SOMMAIRE :

ABONNEMENT A LA DEUXIEME SERIE DE QUATRE NUMEROS.

Belgique	35 francs belges
France et Pays à 1/2 Tarif Postal	9 belgas (45 frs. belges)
Pays à Tarif Postal Plein	10 belgas (50 frs. belges)

Numéros Séparés : Belgique 12 frs. belges
France et autres Pays 10 frs. français ou 3 belgas.

Devenez « Amis d'Hermès » et souscrivez un abonnement de soutien (chaque exemplaire est numéroté et marqué au nom du souscripteur).

La cotisation d'« Amis d'Hermès » est fixée à :

Membres protecteurs	1200 francs belges
Membres associés	600 » »
Membres adhérents	240 » »

Ces cotisations peuvent être payées par versements mensuels respectivement de 200 fr., 50 fr. et 20 fr.

Administration et Direction : 2 Quai des Péniches.

Dépositaire Exclusif pour la Belgique :
EDITIONS DIETRICH & Cie, Rue du Musée 10 BRUXELLES.

Dépositaire Exclusif pour la France et ses colonies :
EDITIONS VEGA, 175 Bd. St. Germain, PARIS VIᵉ.

N. B. — Le N° I de la deuxième série étant épuisé ne se vend plus

N° III HERMES
MARS 1937
DEUXIÈME SÉRIE

IL A ETE TIRE DU NUMERO TROIS DE LA DEUXIEME SERIE *D'HERMES* 25 EXEMPLAIRES SUR PAPIER FEATHERWEIGHT RESERVES AUX AMIS D'HERMES.

CECI EST LE N° ....

APPARTENANT A

HERMES

REVUE TRIMESTRIELLE SOUS LA DIRECTION DE RENE BAERT ET DE MARC. EEMANS

NOTE DES EDITEURS

Nous nous excusons auprès de nos lecteurs de ne pas leur présenter ici le numéro sur Maître Eckhart qui était annoncé comme devant être le N° III de la 2e série d'Hermès.

Nous devons remettre à plus tard la réalisation de ce projet, non que nous n'ayons, pour l'instant, réuni suffisamment de matière, ni que les traductions inédites d'œuvres du savant mystique que nous nous proposons de publier, ne soient achevées ou tout au moins, sur le point de l'être. Mais un souci de précision et de perfection, devant lequel nous aurions mauvaise grâce à ne pas nous incliner, retient les collaborateurs d'Hermès qui depuis plusieurs mois déjà se sont voués à ces travaux, de rien livrer qui n'ai fait l'objet d'une minutieuse revision.

Au surplus, l'indulgence et la patience dont témoignent à l'égard d'Hermès ses fidèles lecteurs, nous permettent de ne pas nous laisser conduire seulement par ces considérations de l'ordre chronologique, parfois incompatibles avec la qualité que nous voudrions toujours être celle de nos ouvrages.

Nous profitons du répit que nous laisse cette publication retardée pour faire paraître quelques études dont une part notable est due, comme toujours, à nos collaborateurs habituels, et dans la suite desquelles on n'aura pas de peine à retrouver la ligne, raffermie encore par le temps, nous semble-t-il, que nous nous étions assignée dès le début.

A l'écart délibérément, de la littérature et des compétitions assez particulières dont elle se plaît, quand on n'y prend garde, à se faire son domaine, nous avons réservé jusqu'ici, comme nous continuerons de le faire, une place de choix aux documents et à l'analyse des phénomènes mystiques, poétiques et philosophiques au point où paraît s'établir entre eux cet étrange et souterrain contact qui retient notre attention.

ACCESSION A L'ÉTERNEL

Tout se passe comme si les cadres de l'espace et du temps n'étaient que les produits de refoulement d'une conscience encerclée par l'absolu, et qui ne pourrait subsister qu'en dressant à son encontre des barrages, à l'intérieur desquels ses jeux de dispersion et de concentration deviennent possibles. La réalité de tels cadres serait donc relative à la résistance de la conscience à l'égard de l'entité qui l'assiège.

La conscience se dégage-t-elle à peine d'une ténèbre dont elle est formée, comme chez le primitif ou chez l'enfant, ou tend-t-elle à retrouver sa nuit originelle, comme s'y efforce la conscience du mystique ou du poète, et nous la voyons vivre dans un présent éternel, hors de l'espace, hors du temps.

Toute société primitive a son devin, en qui elle vénère l'homme accompli qui parvient à vivre au contact des dieux. Il est de même significatif que les grands instructeurs de l'humanité aient reçu le nom de prophètes. Cette propension à n'agir que d'après les poussées infaillibles de la ténèbre dont la conscience n'est qu'un défaut, se retrouve en des temps plus modernes, où les grandes civilisations gréco-romaines organisèrent des collèges d'augures, et se soumirent aux sentences des Pythies.

L'abolition du temps qui paraît ainsi l'apanage d'une certaine mentalité primitive, a sa correspondance dans le pressentiment d'une vocation que le sens commun attribue à la pensée enfantine, et qui n'est autre que la prévision de toute une destinée.

La tendance, que nous voyons à la conscience du primitif et de l'enfant, à laisser faiblir les barrages qu'elle oppose à une réalité

sans attribut dont l'intrusion la menace, existe à un degré moins apparent en la conscience de chacun de nous. Certains psychanalystes dissidents admettent que tout rêve a un contenu prémonitoire. Henri Candiani a proposé de nommer *complexe de Cassandre*, le refoulement, que par instinct de conservation, la conscience opère, lorsque des pensées prémonitoires s'efforcent d'envahir son centre. Si les cadres de l'espace et du temps, encore fragiles chez le primitif et chez l'enfant, préservent mal leur conscience du sens de l'éternité dont ils sont à tout moment saisis, les barrages que le mystique et le poète minent patiemment par les techniques de l'extase et de l'inspiration, sont, de même, en voie de se prêter à l'irruption effrayante d'un présent sans défaut.

La vie de la plupart des mystiques, quel que soit le dogme auquel ils se rattachent, présente des phénomènes de prémonition et de vision à distance, que les biographes ne manquent pas d'interpréter comme des signes de sainteté. Que l'on choisisse comme exemple les strophes prophétiques par lesquelles le lama thibétain Marpa indique à son disciple Milarepa (1) les évènements à venir de son existence, où que l'on s'arrête aux visions d'Anne Catherine Emmerich (2) qui, de son lit, percevait les plus minimes actions et les moindres pensées des sœurs de son ordre, l'on y retrouve le témoignage d'esprits autour desquels le temps et l'espace s'amenuisent.

Le terme de barrage que nous eûmes l'occasion d'appliquer au temps comme à l'espace, trouve sa justification dans le sentiment *d'immersion* dont est saisi la conscience qu'ils cessent de défendre. Les mystiques chrétiens nous ont laissé de nombreux témoignages de cette reddition de l'esprit aux puissances dont la marée les menace :

« *L'esprit est submergé et absorbé, au large, dans les abîmes de l'océan divin, de manière qu'on peut s'écrier : Dieu est en moi, Dieu est en dehors de moi, Dieu est partout autour de moi, Dieu est tout à moi et je ne vois que Dieu* » (Tauler Instit. C. XII).

Alvarez de Paz, parlant de l'union pleine : *Dans ce degré les puissances sont transportées dans la haute mer de la Divinité, immergées en Dieu, et élevées très haut comme lumière et ardeur d'amour* » (De in quis pacis I. V. par. III, c. v.).

La Vble Marie d'Escobar : *Les anges me jetèrent dans la vaste mer de l'essence du Dieu inconnu et incompréhensible. J'y fus submergée et perdue...* (Ch. XVIII n° 67).

(1) Le poète thibétain Milarepa, traduction J. Bacot. Bossard 1925.

(2) La douloureuse Passion de N. S. Jésus-Christ (Téqui 1922)

Les pouvoirs (rappels de vies antérieures, prévision de l'avenir, apparitions à distance) inhérents à certains états mystiques, n'en sont que les phénomènes d'accompagnement. On sait que ceux qui les éprouvèrent durent lutter à tout moment pour éviter de se laisser aller à les confondre avec la fin même de leur expérience. Les traités de mystique orientaux, aussi bien que les écrits des docteurs chrétiens, insistent sur les dangers de cette confusion, et sur la méfiance que les expérimentateurs doivent conserver à l'égard des pouvoirs qui peu à peu leur adviennent. Nous retiendrons cependant ces pouvoirs en tant que signes de l'état d'immersion auquel ces expérimentations accédèrent, et à la faveur duquel ni le temps ni l'espace ne les préservèrent plus de se confondre avec la réalité sans nom, dont leurs remparts les tenaient écartés.

De sorte que lorsque de tels signes nous apparaîtront dans les témoignages que certains poètes nous laissèrent de leur expérience, il nous sera permis de les considérer comme symptômes de l'accession au présent éternel où leur labeur les acheminait. Il ne s'agit point ici de dresser une liste, mais de choisir des exemples.

On sait que Dante, Goethe, Hugo, se donnaient pour type idéal de l'homme un être doué de vertus telles que ni passé, ni avenir ne résistent à sa vision. Leurs œuvres laissent à tout moment entendre qu'ils se concevaient eux-mêmes comme parvenus à ce degré de développement. William Blake avait atteint un état dont les modes nous échappent et s'assignait la tâche de nous y faire accéder.

Je ne me repose pas de mon grand devoir
Qui est d'ouvrir les mondes éternels, d'ouvrir les yeux
Immortels de l'homme au monde de la pensée, à l'Eternité.

Pour Nerval, *l'épanchement du songe dans la vie réelle* dont rendent compte les pages *d'Aurélia*, est constitué par un double mouvement de retour aux profondeurs du passé et d'élan vers les abîmes de l'avenir, indéfiniment répercuté par les réfractions multiples de la loi d'analogie.

Baudelaire à l'aide de la méthode des correspondances qui lui permettait de réduire les aspects de l'univers, s'orienta vers la réalité sans attribut, située hors de l'espace, hors du temps, dont la possession devait lui restituer l'état édénique d'un présent éternel.

Ce présent vers lequel s'achemine le poète, lorsqu'au cours de ses expériences il tente d'arracher le monde à la fuite du temps, aux limitations de l'espace, pour le projeter sur un plan situé au delà des catégories du monde relatif, fut expérimenté et défini par Novalis :

Il existe un présent spirituel qui identifie le passé et l'avenir en les dissolvant, et ce mélange est l'élément essentiel du poète, son atmosphère propre.

Et pour établir que l'état auquel accède le poète consiste en une mise en œuvre de toutes les possibilités de son esprit désormais en harmonie avec la réalité des choses, il écrit :

Le vrai poète est omniscient, il est un véritable univers en petit.

Et plus loin :

L'homme entièrement conscient s'appelle le voyant.

Ces trois aphorismes postulent un objet de connaissance, que Novalis nomme le présent spirituel, et une méthode d'aperception appropriée à cet objet : la voyance, dont il nous dit qu'elle est l'attribut de la conscience totale de l'homme. Novalis ne s'est pas expliqué sur l'élargissement de conscience qu'il exige du poète. Nous ignorons s'il lui concevait des limites. Toutefois ce quatrième aphorisme : *Tout acte involontaire doit être transformé en acte volontaire*, nous autorise à entendre cet élargissement comme l'unification des zones d'ombre et du foyer lumineux de l'esprit.

Cette ambition d'atteindre, par un développement monstrueux de la conscience, à une vision du réel absolu, se retrouve énoncée par Arthur Rimbaud au cours de la fameuse lettre du 15 Mai 1871. *Il s'agit de faire l'âme monstrueuse*, y affirme-t-il. Et se rencontrant jusque dans l'emploi des mots avec Novalis : *Je dis qu'il faut être voyant, se faire voyant.*

L'objet auquel va s'appliquer la méthode de connaissance conçue par le poète des *Illuminations* ne peut se définir. Il n'est pas de mot qui puisse le désigner : *Le poète*, dit Arthur Rimbaud, *arrive à l'inconnu*. Et avant de prononcer cette dénomination négative, encore sacrilège, par rapport à la réalité sans attribut qu'elle désigne, Rimbaud évoque le poète qui ose en affronter les puissances, par une série d'expressions horrifiées, les mêmes dont use la tradition biblique pour nommer l'homme qui s'est fait semblable à Dieu, en goûtant le fruit de la connaissance : *Le grand malade, le grand criminel, le grand maudit — et le Suprême savant.*

Il reprend : *Donc le poète est réellement voleur de feu...* Et termine : *Baudelaire est le premier voyant, roi des poètes, UN VRAI DIEU.*

Se faire l'égal de Dieu par un agrandissement de la conscience qui permette au poète d'atteindre à l'inconnu, et de devenir le suprême savant, tel est donc, défini par Rimbaud lui-même, le labeur qu'il a reconnu à ceux qui prétendent se vouer à la Poésie. Il ne s'est pas fait faute de préciser que ce labeur doit mener celui qui s'y adonne à un état de conscience à l'égard duquel les catégories de l'espace et du temps cessent de prévaloir. C'est tout entier saisi par la prescience de l'avenir qu'il conçoit le poète : *Il donnerait plus que la formule de sa pensée, que l'annonciation de sa marche au Progrès !* écrit-il. *Enormité devenant norme absorbée par tous, il serait vraiment un multiplicateur de progrès ! L'art éternel aurait ses fonctions comme les poètes sont citoyens : la poésie ne rythmera plus l'action, elle sera EN AVANT* ».

Au moment où Rimbaud s'efforçait de restituer au poète la conscience de sa tâche prophétique, il concevait la parenté que, de ce fait, il admettait entre l'expérience de poète et celle du mystique. Nous en avons la preuve dans le fait qu'il a très précisément situé sa doctrine dans le courant de la grande tradition orphique, héritée de la Grèce ancienne, et d'après laquelle le poète est conçu comme le suprême initié aux lois de l'univers : *Toute poésie antique aboutit à la poésie grecque*, déclare-t-il au début de la Lettre du Voyant. Et après qu'il a exposé sa méthode il conclut : *Au fond ce serait encore un peu la Poésie grecque.*

De son côté Stéphane Mallarmé poursuivait au même moment une expérience qui allait l'amener à concevoir le rôle du poète comme celui de *l'homme chargé de voir divinement* (1). L'on pourrait avoir scrupule à reconnaître dans cette phrase une volonté de libération à l'égard de cadres relatifs de l'espace et du temps, si les premières lignes *d'Igitur* ne s'ouvraient explicitement sur ce thème : le héros du Drame s'y reconnaît en effet capable d'anéantir la flamme du monde sensible et de laisser par contraste apparaître la réalité éternelle de la Nuit :

Lui-même à la fin, quand les limites auront disparu, tirera une preuve de quelque chose de grand (pas d'astres ? le hasard annulé ?) de ce simple fait qu'il peut causer l'ombre en soufflant sur la lumière.

(1) Divagations. Le livre, instrument spirituel.

Puis — comme il aura parlé selon l'absolu qui nie l'immortalité, l'absolu existera en dehors — lune au-dessus du temps.

Que pour Stéphane Mallarmé l'obtention d'un éternel présent ait été le but toujours fuyant et toujours poursuivi de l'expérience poétique, il semble, à reprendre l'alexandrin par lequel s'ouvre le *Tombeau d'Edgar Poë*, que cela ne puisse faire de doute. D'homme faillible et limité qu'il était parmi nous, le poète est restitué par la mort à un état inconditionnel durement recherché pendant son existence terrestre :

Tel qu'en lui-même enfin l'éternité le change.

Les disciples de Mallarmé qui surent dépasser les préoccupations purement littéraires pour s'approcher de la pensée du maître, nous ont conservé dans leurs écrits un reflet de sa doctrine. C'est ainsi que chez St-Pol Roux et chez René Ghil on retrouve la conception du poète se haussant par éclairs à l'éternité, et doué d'un sens divinatoire inhérent à sa condition même.

Toutes les sciences incubant en nous à l'état potentiel et divinatoire, nous pouvons savoir tout par nous-mêmes, affirme St-Pol Roux. Puis suggérant qu'il existe *un panorama régnant autour de chaque chose, et d'une virginité sans cesse renouvelée,* il ajoute : *Cet intégral panorama qui plonge dans l'éternité, et dont il est un pétal intégrant, le poète, dès qu'il y pénètre, s'en institue le premier occupant, le législateur, le roi* (1).

Si l'on en croit l'auteur de l'Introduction au Choix des Poèmes de René Ghil : *le poète, au sens ghilien, joint au savant moderne, l'homme des Sorts de Jadis, il y joint en outre le don de divination qui fait de lui le prophète. Cette conception du poète-prophète est apparue avec les plus antiques poésies inspirées. Victor Hugo l'a reprise avec éclat* (2).

Une telle conception, issue des temps les plus antiques renouvelée par Victor Hugo, Rimbaud, Mallarmé et ses disciples, apparait encore de nos jours chez un poète tel qu'André Breton. Déjà les pages de *Nadja*, où cet écrivain nous montrait les analogies singulières qui se peuvent remarquer entre la pensée et la vie, le rêve et l'action, laissaient pressentir les conclusions du texte intitulé la *Nuit du*

(1) Les Reposoirs des Processions — T. I. Liminaire (Mercure de France).

(2) Choix des Poèmes de René Ghil — Introduction sans nom d'auteur (Messein).

Tournesol (3), dans lequel l'auteur analysant un de ses anciens poèmes nous révèle que l'évènement le plus important de sa vie s'y trouvait, des années à l'avance, inclus. Et il est évident que pour le théoricien du surréalisme il ne s'agit point là d'un accident sans conséquence, mais bien au contraire d'une illustration particulièrement émouvante pour lui des pouvoirs qu'au cours de ces expériences, il n'avait cessé de reconnaître à la pensée poétique.

Ainsi donc, à travers les temps et les démarches les plus variés, l'accession de la conscience à un présent éternel, en qui le passé et l'avenir se résolvent, apparaît le lieu moral où les voies de l'expérience poétique mènent ceux qui les empruntent. L'état édénique où se meut la conscience du primitif et de l'enfant est lentement reconquis par le mystique et par le poète, dont les méthodes patientes font se dissiper les barrages en deça desquels l'éternité ne commence, ni ne finit de rayonner (1).

A. ROLLAND DE RENEVILLE.

(3) L'Amour Fou. (N. R. F. collection Métamorphose).

(1) Ces pages sont extraites d'un livre à paraître sous le titre : *l'Expérience Poétique.*

LA VISION DE TONDALUS ET LA LITTÉRATURE VISIONNAIRE AU MOYEN AGE

La vision est un des genres mystico-littéraires des plus goûtés au moyen âge. Innombrables sont, en effet, les textes visionnaires parvenus jusqu'à nous et, sans parler de ces sommets que sont les visions de Sainte Hildegarde et de Hadewych, l'on peut dire que la vision a fleuri dans tous les pays de l'Europe occidentale. La plupart des textes conservés semblent d'abord avoir été écrits en langue latine, pour être traduits par la suite en langue vulgaire et se répandre ainsi dans toutes les couches de la société.

A en juger d'après le grand nombre de visions d'origine irlandaise, l'on peut affirmer que c'est avant tout un genre propre au monde celtique (1) où il se confondrait avec la tradition païenne de *l'imram* (2) ou voyage maritime à la Terre des Ombres, île lointaine et inaccessible où tout n'est que félicité.

Par la suite, se rencontrant avec d'autres récits de tradition strictement chrétienne, ce voyage se serait confondu avec les « *ravissements dans l'esprit* », au cours desquels les visionnaires visitent l'au-delà.

L'une des premières visions chrétiennes dont le texte nous soit parvenu est la *Vision de Salvius* qui nous apporte d'emblée deux

(1) Rappelons cependant que le monde antique tout comme le monde oriental connurent ce genre et bien souvent nos visions médiévales en sont des démarcations plus ou moins conscientes.

(2) Le plus célèbre Imram connu à ce jour est celui du Voyage de Bran ou de Saint Brandan.

éléments propres au style visionnaire : la mort apparente du visionnaire et l'apparition du guide qui le conduit sain et sauf à travers les embûches de l'au-delà.

Dans tous les textes visionnaires du quatrième au sixième siècle, le paradis des élus se rapproche encore beaucoup de l'Elysée des Grecs ou du Hel des anciens Germains : c'est une espèce de pays de cocagne où tout n'est que joie et allégresse, et qui se confond volontiers avec le paradis terrestre dont Adam en Eve furent chassés après la faute.

Dans un des *Dialogues* du Pape Grégoire le Grand, nous trouvons également la description classique d'une mort apparente accompagnée d'un voyage dans l'autre monde, tandis que des considérations eschatologiques viennent utilement nous renseigner sur notre vie future. Mais l'originalité de cette vision réside dans le fait que nous y rencontrons pour la première fois le thème du *pont étroit* qui est une des épreuves les plus redoutables pour les âmes damnées.

Le texte de Grégoire le Grand semble avoir donné un essor définitif au genre et dès le huitième siècle les visions se multiplient, en étant toutes construites sur le même schéma.

L'Historia Ecclesiastica de Beda Venarabilis (3) nous rapporte à elle seule la relation de trois morts apparentes accompagnées de visions à tendances eschatologiques. La plus remarquable d'entre-elles est la *Vision de Drithelm* qui s'apparente de très près à la *Vision de Tondalus*, aussi la considère-t-on comme une de ses sources.

Sous le règne de Charles Magne, nombreuses sont les visions qui s'inspirent des thèmes de Grégoire le Grand, mais sous l'influence de certains facteurs extérieurs, elles perdent petit à petit leur sens religieux pour revêtir un aspect politique. La plus célèbre des visions de ce genre est certainement la *Vision d'une Pauvresse*. Elle nous conte l'histoire d'une pauvre femme, du district de Laon, tombée en extase en l'année 819, et dont les visions auraient inspiré directement la politique carolovingienne.

Faisant exception dans la série des visions politiques de l'époque, les *Visions d'Anscarius* (4) sont de la plus pure inspiration eschatologique. Dès sa prime jeunesse, Anscarius connut les visions et les

(3) Moine et historien anglais, né à Wearmouth (675-735).

(4) Saint Anschaire, évèque de Hambourg (801-865).

ravissements, aussi vécut-il de la manière la plus sainte, loin des rumeurs du vaste monde. Puis, certain jour, une vision lui ayant montré les beautés de l'apostolat, il alla convertir les hommes du Nord à la foi chrétienne.

Les *Visions d'Anscarius* s'apparentent de fort près à la *Vision de Salvius*, tout en s'inspirant des principaux thèmes eschatologiques de l'Apocalypse. Jusqu'ici, le style visionnaire était encore tout entaché de matérialité, voire même de vulgarité. Chez Anscarius, au contraire, le récit se spiritualise et l'âme qui s'échappe du corps endormi se pare d'une essence vraiment impondérable, tout comme le Ciel se colore d'une indicible fluidité. Anscarius reconnaît cependant son incapacité à traduire l'ineffable et il avoue que ses descriptions ne sont que des approximations qui se trouvent bien en-dessous du réel.

Pendant les deux siècles qui suivent, la littérature visionnaire connaît une certaine régression. Hormis la *Vision de Vauquelin*, qui date de 1091, il n'y a aucun texte marquant à signaler.

Dès le début du 12e siècle, les textes visionnaires se suivent de très près, nous y relèverons surtout des visions d'origine irlandaise dont la *Vision d'Adamman* semble être la plus ancienne.

Tout en relevant d'un certain conventionnel, le genre se traduit en récits d'une très grande beauté de style. Ces visions nous révèlent, en effet, le merveilleux chrétien dans toute sa diversité, depuis la description des plus misérables scènes du monde des damnés, jusqu'à l'épanouissement béatifique des âmes au sein de Dieu. Les thèmes traditionnels se développent et s'amplifient d'un récit à l'autre. Des réminiscences orientales, dues aux Croisades, s'y révèlent, tandis que des rappels des auteurs anciens viennent témoigner des premières influences du monde antique.

Cette littérature visionnaire à tendance eschatologique connaîtra bientôt son apogée dans la *Divine Comédie* (5) du Dante, tandis que les visions d'inspiration plus mystique aboutiront aux plus sublimes révélations de Sainte Hildegarde et de Hadewych (6).

(5) Les constantes allusions du Dante à des personnages politiques contemporains rattachent également la *Divine Comédie* à la tradition carolovingienne des visions politiques.

(6) Parmi les grandes femmes visionnaires citons également : Elisabeth de Schönau, Marie d'Oignies, Christine de St-Trond, Lutgarde de Tongres, Beatrice de Nazareth, Mechtild de Magdebourg, etc.

Tant par leur popularité ,que par la beauté de leur style, la *Vision de Tondalus* et le *Purgatoire de St-Patrice* occupent une place d'exception dans la littérature eschatologique du moyen âge.

La *Vision du Chevalier Ovin* relatée dans le *Purgatoire de St-Patrice* se rattache à l'antique tradition celtique des *Imrama*, aussi n'est-ce point en état de léthargie que le Chevalier Ovin s'aventure dans le monde des ténèbres, mais en y pénétrant volontairement par une grotte qui communique avec les entrailles de la terre.

Sur le plan chrétien il refera le voyage déjà entrepris avant lui par Orphée, Ulysse et Enée. Tout comme eux il pénètrera de son plein gré dans le monde de l'au-delà, mais son voyage est un véritable pélerinage : c'est, en effet, pour se purifier qu'il veut contempler les peines infligées aux âmes damnées. Il est ainsi porteur de cette foi essentiellement chrétienne et médiévale en la Rédemption de l'homme.

Le Chevalier Ovin n'a point le bonheur d'avoir un guide dans son voyage, mais là où les dangers seront par trop menaçants, il lui suffira de prononcer le nom de Jésus pour se sentir aussitôt à l'abri. Il ira ainsi de supplice en supplice, en se purifiant chaque fois davantage, pour arriver enfin aux portes du Paradis.

Par les nombreuses recommandations à l'adresse du lecteur qui entrecoupent le récit, cette vision se révèle avant tout comme une oeuvre d'édification et une exhortation à la pénitence.

Ce récit, qui se rattache au fameux Pélerinage de St-Patrice, en Irlande, a rencontré un succès sans précédent dans les annales de la littérature médiévale. Ecrit en latin par un moine irlandais du nom d'Henry de Saltrey vers 1189, il fut bientôt traduit dans toutes les langues de l'Europe occidentale. De nombreux auteurs célèbres s'en inspirèrent, notamment Calderon qui en tira son *El Purgatorio de San Patricio*. Jusqu'au milieu du 19e siècle il a servi de trame à un mystère fort populaire dans toute la Bretagne.

Quant à la *Vision de Tondalus*, due vers le milieu du 12e siècle à la plume du moine Marcus, son succès dura plus de trois siècles. Plus de 60 versions latines, toutes du 12e ou du 13e siècle en ont été conservées jusqu'à nos jours. Sa traduction en langue vulgaire se répandit dans tous les pays de l'Europe occidentale. Vincentius Bellavacensis recopia intégralement cette vision dans son *Speculum Historiale* (vers 1244), tandis que Denys le Chartreux en donna un résumé fort circonstancié dans deux de ses ouvrages *Quatuor Novissima* et *De Particulari Judicio Dei*. C'est grâce à ces deux

auteurs, particulièrement populaires à l'époque, que la *Vision de Tondalus* pénétra dans tous les milieux.

Cette vision nous conte les mésaventures du Chevalier Tondal qui, étant tombé certain jour en état de léthargie, eut le privilège de descendre en Enfer et d'en rapporter le récit que le frère Marcus (7) a trancrit pour l'édification des pécheurs.

Dès le seuil de l'autre monde, Tondal est acceuilli par son ange gardien et ensemble ils traverseront l'Enfer pour visiter ensuite le Paradis et y contempler les âmes bienheureuses.

La délimitation de l'au-delà en trois zônes bien définies — Enfer, Purgatoire, Paradis — telle que nous la trouvons dans la *Divine Comédie* n'est pas encore bien fixée dans le récit du frère Marcus, aussi a-t-on pu soulever une controverse quant à la définition des lieux visités par Tondal. Selon certains, seul le supplice infligé par Lucifer, relèverait des peines de l'Enfer, toutes les autres étant encore celles du Purgatoire.

Quoi qu'il en soit, nous constatons que dans la *Vision de Tondalus* onze supplices s'étagent jusqu'aux portes du Paradis et que même à l'intérieur de celui-ci, certaines âmes doivent encore souffrir des supplices temporaires, tels les deux rois ennemis Concober et Donacus, qui avaient cependant déjà fait pénitence sur terre, mais qui ne furent pas « entièrement bons »... Quant au roi Cornacus, il y doit également expier certains crimes et y subit ainsi chaque jour, durant trois heures, la peine du feu jusqu'au nombril, tandis que la partie supérieure de son corps se recouvre entièrement de poils.

Comme on le voit, dans le Paradis de Tondal, la première joie connaît encore ses heures de détresse, mais les cinq joies suivantes, elles, sont toute félicité. Elles sont réservées aux âmes nobles qui vécurent d'une vie exemplaire ici-bas.

Tondal serait volontiers resté en ces lieux, mais son ange gardien lui fait comprendre qu'il n'en est pas encore digne. S'il persévère dans ses bonnes résolutions, il reviendra certainement en ces lieux pour y prendre part aux chœurs des bienheureux. Mais avant d'en arriver là, Tondal devra vivre, pendant le temps qui lui reste à demeurer sur terre, une vie de mortification et de charité. C'est à ce moment que l'âme de Tondal va rejoindre son corps pour s'adonner à l'œuvre de la grâce.

(7) L'auteur de la Vision de Tondalus, probablement un moine Irlandais du XIIe siècle, n'est connu que sous ce prénom. C'est ainsi qu'il se présente lui-même au debut de son récit.

La *Vision de Tondalus* a laissé des traces profondes dans toute la littérature de moyen âge. Son iconographie est des plus abondantes, car des artistes de la qualité d'un Pol de Limbourg ou d'un Jérôme Bosch y ont trouvé de fécondes sources d'inspiration. Nombreux sont également les incunables qui ont reproduit cette vision. La première édition typographique de ce livre serait celle d'Anvers « gheprent bi mi Mathijs van der goes », portant le millésime 1472. Les bibliographes sont toutefois unanimes pour affirmer que cette édition a été antidatée par van der goes qui voulait ainsi s'attribuer la gloire d'avoir imprimé le premier livre paru dans les Pays-Bas.

Presque toutes les éditions de la *Vision de Tondalus* datent du 16e siècle et dès le 17e, cet ouvrage qui avait connu tant de vogue ne reparut plus au catalogue des éditeurs. Au 19e siècle il sortit de l'ombre grâce à la curiosité des philologues romantiques et dès 1837 Octave Delepierre, archiviste de la Flandre Occidentale en présenta une nouvelle version française d'après le texte latin de Vincentius Bellavacensis, à laquelle nous empruntons les fragments publiés dans le présent cahier.

Dans plusieurs pays d'Europe les philologues se sont depuis lors occupés fort longuement des innombrables manuscrits de l'œuvre. Certains d'entre eux nous ont dotés ainsi de la présentation critique de quelques-uns d'entre-eux, notamment MM. R. Verdeyen et J. Endepols qui publièrent une version moyen-néerlandaise de la *Vision de Tondalus* et du *Purgatoire de St-Patrice*. Nous devons la plupart des données historiques réunies dans cette étude aux patientes recherches de ces deux savants.

Une étude détaillée du sujet, que nous venons d'esquisser ici et qui relève autant de l'histoire de la littérature comparée que de l'histoire de la dévotion occidentale au moyen âge, reste encore à écrire.

Marc. EEMANS.

LA VISION DE TONDALUS

(Fragments)

I.

Lorsque mon âme quitta mon corps, la conscience me fit sentir ses aiguillons, je commençai à trembler et je ne savais plus ce que je faisais ; j'avais peur et je ne savais ce que je craignais. Mon âme voulait rentrer dans sa dépouille mortelle, mais en vain ; elle errait environnée de terreurs. Je pleurai, je me lamentai et je n'avais plus confiance qu'en la miséricorde de Dieu.

Je vis enfin venir vers moi une si grande multitude d'esprits immondes, que non seulement ils remplissaient la maison, mais encore les rues et les places de la ville. Entourant mon âme de tous côtés, ils dirent : « Chantons à cette âme malheureuse les cantiques de la Mort, car elle est la fille de la Mort et sera la nourriture des flammes ; elle est l'amie des ténèbres et l'ennemie de la lumière ».

Se tournant alors tous vers moi, ils grincèrent des dents et me déchirèrent avec fureur à coups de fouet en criant : « Voici, misérable, les compagnons que tu t'es choisis et avec lesquels tu partageras les supplices de l'enfer, toi propagateur de scandale et ami de la discorde, choses que nous chérissons autant que toi. Mais où se trouve maintenant ton orgueil de jadis et où sont tes joies criminelles, ta vanité, tes banquets joyeux, tes ris immodérés, ainsi que la force à l'abri de laquelle tu semais l'insulte et l'outrage ? Pourquoi ne continues-tu donc pas à agir ici avec autant de légèreté que sur terre ? »

Pendant que je souffrais ainsi leurs sanglantes insultes, je vis dans le lointain comme une brillante lumière, sur laquelle je fixai aussitôt mes regards, espérant que j'en recevrais peut-être quelque consolation. C'était mon bon Ange qui, s'étant approché, me salua de la sorte : « Tondalus, que fais-tu donc ici ? » Je vis que c'était un beau jeune homme, et dès qu'il m'eut appelé par mon nom, je fus frappé de crainte et de joie, aussi lui répondis-je : « Hélas, Seigneur, les tourments de l'enfer m'environnent et les lacs de la mort m'entourent de toutes parts ».

— « Ce n'est que maintenant, répliqua l'Ange, que tu m'appelles Seigneur, tandis que sur terre où je me trouvais continuellement à tes côtés, tu ne m'as jamais jugé digne de ce nom ».

— « Où t'aurais-je vu, dis-je, où aurais-je pu entendre ta voix si douce ? »

— « Depuis ta naissance, je t'ai suivi partout, mais tu n'as jamais voulu écouter mes conseils ».

Etendant la main vers celui des esprits immondes qui s'était montré le plus acharné contre moi, l'Ange continua : « Le voilà, celui qui te guidait en toutes choses. Mais prends courage et réjouis-toi. Quoique tu n'aies encore souffert que bien peu en comparaison de tout ce que tu mérites, suis-moi et retiens bien tout ce que je te montrerai, car ton âme va bientôt pouvoir revêtir son enveloppe terrestre ».

Celle-ci s'était tenue jusque-là à ma proximité, mais à ces mots elle se rapprocha de l'Ange. Les démons ayant entendu ce qui venait de se dire et voyant qu'ils ne pourraient faire tout le mal qu'ils espéraient, blasphémèrent contre Dieu, disant qu'il était injuste, parce qu'il ne rendait pas à chacun selon ses œuvres, comme il l'avait promis. Ensuite ils se mirent à se disputer entre eux, à se déchirer, et à se faire tout le mal possible ; puis, pleins d'une profonde tristesse et d'une grande indignation, ils se retirèrent, laissant derrière eux une odeur fétide et insupportable.

L'Ange marchant en avant, dit à mon âme : « Suis-moi », mais elle répondit : « Hélas Seigneur, à moins que je ne marche devant vous, ils me saisiront par derrière et me livreront aux flammes éternelles ».

« Ne crains rien, répliqua l'Ange, nous sommes plus forts qu'eux. Si Dieu est pour nous, qui osera s'opposer à nous ? A ta gauche il en tombera mille, et à ta droite dix mille. Nul ne pourra t'approcher.

Maintenant prête toute ton attention, tu vas voir la rétribution des pécheurs ».

A ces mots, l'Ange et mon âme s'envolèrent.

II.

Après une longue course, pendant laquelle ils n'eurent d'autre lumière que la splendeur que l'Ange répandait autour de lui, ils arrivèrent à une vallée terrible et ténébreuse, couverte par l'ombre de la mort. Elle était profonde et remplie de charbons ardents, recouverts d'une plaque de fer de six coudées d'épaisseur, dont la chaleur était encore plus grande que celle des charbons, et dont l'odeur infecte surpassait tout ce que l'âme avait put sentir de nauséabond. Sur cette plaque de fer était assise une multitude d'âmes infortunées qui étaient brûlées jusqu'au point de se liquéfier. Leurs parties solides se collaient au fer, comme la cire fondue adhère au drap.

On alimentait continuellement le feu de nouveaux charbons ardents, afin d'augmenter les tourments. C'était la punition des parricides, des fratricides, des homicides et de leurs complices.

« Après cette torture-ci, dit l'Ange, on leur en fait encore souffrir de plus terribles. Quoique tu sois un meurtrier, tu ne subiras point cette peine ».

Ensemble ils arrivèrent ensuite au pied d'une montagne d'une grandeur extraordinaire où règnaient une profonde horreur ainsi qu'une vaste solitude. Pour y parvenir, il n'y avait qu'un chemin bien étroit. D'un côté était un feu de soufre sombre et infect ; de l'autre côté une plaine de neige glacée et un vent perçant. Cette montagne était couverte de bourreaux, armés de fourches de fer rouge et de tridents aigus, avec lesquels ils tourmentaient les âmes qui voulaient passer à l'autre bord, et les plongeaient tantôt dans le feu, tantôt dans la glace.

« C'est là la peine des fourbes et des perfides », dit l'Ange. L'âme, frappée de terreur, continuait à suivre doucement son guide, qui parvint à une autre vallée putride et si profonde qu'on n'en pouvait apercevoir le fond. On entendait les mugissements d'un fleuve de soufre et les hurlements des damnés. Il s'en élevait une fumée cadavéreuse bien plus insupportable que tout ce que Tondalus avait éprouvé jusqu'alors. Cette vallée formait la jonction entre deux montagnes qui communiquaient l'une à l'autre par une longue planche en forme de pont qui, passait au-dessus de la vallée. Ce pont avait mille pas de longueur et un seul pied de largeur. Les élus seuls pouvaient le traverser. Un grand nombre de damnés, en voulant le passer, tombaient dans le précipice. Il n'en vit qu'un seul qui parvint à le traverser sans encombre. C'était un étranger, portant une palme, vêtu d'une chlamyde blanche et marchant d'un pas ferme et intrépide. L'Ange pour rassurer l'âme, lui dit : « Ne crains rien, je te délivrerai de ce tourment, pourvu que tu puisses en endurer d'autres ». Puis il s'avança en la soutenant pour traverser le pont sans le moindre accident.

« C'est ici, ajouta-t-il, la vallée horrible où les orgueilleux subissent leurs peines ».

III.

L'âme s'approchant, vit le Prince des Ténèbres ainsi que les profondeurs de l'enfer. Même si elle avait été pourvue de cent bouches, elle n'aurait pu décrire les tourments inouis qu'elle vit en ce lieu. Le Prince des Démons surpassait en grandeur tous les monstres que Tondalus avait vus jusqu'ici. Il lui fut impossible de comparer à quoique ce soit la partie du corps qu'il pouvait voir, tant elle était hideuse. C'était un monstre aussi noir que l'aile du corbeau ; il avait à peu près, la forme du corps humain, mais il avait plusieurs bras ainsi qu'une énorme queue. Il était haut de cent coudées au moins et large de dix. Chacune de ses mille mains avait vingt doigts, et chaque doigt cent palmes de longueur et dix de largeur. Des ongles de fer étaient à ses mains. Son bec était énorme, sa queue garnie de pointes aigues. Cette horrible bête était assise sur un brasier au-dessous duquel brûlaient des charbons ardents qu'animaient de leur souffle quantité de démons. Une foule d'autres l'environnait, ainsi qu'un tel nombre d'âmes qu'on ne pouvait croire qu'il en ait été créées autant depuis l'origine du monde.

L'antique ennemi du genre humain était lié par des chaînes de fer, à chacune de ses jointures, ainsi que par des liens d'airain rougi. Brûlé ainsi de tous côtés sur ces charbons ardents, il était en proie à la fureur et se tournait et se retournait continuellement. Ses mille mains s'étendaient sur cette multitude de damnés. Il les pressurait comme un moissonneur assoiffé presse une grappe de raisins pour en extraire quelques gouttes de jus. Maltraitées de la sorte il n'était pas une seule âme qui ne soit amputée qui de sa tête, qui d'un pied ou d'un bras. Lucifer, poussant alors un souffle puissant, les éparpillait jusque dans les coins les plus reculés de l'enfer.

C'est ainsi que le puits vomissait ses flammes fétides, mais en reprenant haleine, il aspirait et attirait de nouveau toutes ces âmes qu'il venait de disperser, et elles retombaient dans sa gueule, au milieu de tourbillons de soufre et de fumée, pour y être dévorées. Celles qui s'échappaient de ses mains étaient battues de sa queue à pointes aigues.

Ainsi étaient les tourments que le Prince des Ténèbres infligeait lui-même constamment aux âmes en peine.

L'Ange dit à Tondalus : « Celui que tu vois était jadis le Prince des Anges et jouissait de tous les délices du Paradis. Si par malheur on devait le relâcher, le ciel et la terre en seraient troublés jusqu'en leurs fondements. Ceux qui se trouvent avec lui sont en partie des anges des ténèbres et en partie des fils d'Adam. Ils ont déjà subi leur jugement. Beaucoup d'autres sont attendus ici, qui ont renié le Christ ou simplement aidé ceux qui le firent. Ils passent d'abord par les supplices que tu as vus avant d'être amenés ici. Une fois entré en ces lieux, on n'en revient plus.

« Ici sont ces prélats, ces mauvais princes dont il est écrit : *Potentes potenter tormenta patientur*, et qui ont mésusé de la puissance que Dieu leur avait accordée ».

« Pourquoi, demanda alors Tondalus, la puissance n'est-elle point donnée aux bons afin qu'ils en fassent un bon usage ? »

L'Ange répondit : « Il n'en est pas ainsi, pour deux raisons, à savoir que les péchés des gouvernés méritent de mauvais princes, et que Dieu veut éloigner les bons du pouvoir, afin qu'ils puissent prendre plus de soin du salut de leur âme. On appelle ce monstre le Prince des Ténèbres, non pas à cause de sa puissance, mais parce que la première place lui revient dans les ténèbres, car toutes les autres peines, quelque terribles qu'elles soient, ne sont rien en comparaison de celle-ci ».

« Ce que vous dites est bien vrai, répondit Tondalus, puisque la vue seule de ces lieux me trouble davantage, tout comme l'odeur infecte de ces lieux m'est plus insupportable que celle que j'ai sentie ailleurs. Plutôt que de rester ici, je préfère tout endurer. Je vous en supplie donc, si tel est votre pouvoir, emmenez moi loin de ces lieux, ne me soumettez point à semblable torture. J'aperçois plusieurs de mes parents, de mes compagnons et de mes enfants, que je me réjouissais d'avoir pour amis sur terre, et dont j'abhorre ici la compagnie. Je suis certain qu'à moins que la grâce divine ne vienne

à mon secours, mes péchés m'obligeront aussi à supporter ces tourments ».

L'Ange répondit : « Viens, âme fortunée, la paix te sera accordée, car le Seigneur t'a pardonné. Tu n'es plus destinée à souffrir et je vais t'éloigner de ce triste spectacle. Jusqu'à présent tu as vu la prison des ennemis de Dieu, maintenant tu vas voir la gloire de ceux qui l'aiment ».

IV.

Tondalus se retournant, suivit l'Ange. Ils avaient à peine fait quelque chemin que déjà l'odeur fétide se dissipait tandis que les ténèbres disparaissaient devant la lumière. La sérénité venait reprendre place dans le cœur de Tondalus, sa tristesse s'était changée en joie et il admirait ce changement subit.

« O Seigneur, dit-il, comment un changement si soudain a-t-il pu se faire ? »

« Tu as reçu la bénédiction du Tout-Puissant, répondit l'Ange, et la crainte s'est envolée de toi. C'est ce qui arrive lorsque la main de Dieu s'étend sur quelqu'un.

« Nous devons prendre un autre chemin pour retourner dans notre région, adresse donc des actions de grâce au Seigneur, et suis-moi ».

Durant leur cheminement, ils virent un mur assez élevé, et derrière celui-ci se trouvait une grande multitude d'hommes et de femmes, battus par le vent et la pluie. La lumière brillait cependant et il ne règnait aucune odeur malfaisante.

« Ceux-ci, dit l'Ange, ont péché, mais leurs fautes ne furent pas graves. Ils ont suivi les lois de l'honneur, mais ils n'ont pas partagé leurs biens temporels avec les pauvres ? C'est pourquoi pendant quelques années, ils doivent supporter le vent et la pluie, souffrir la faim et la soif et ce n'est que plus tard qu'ils seront conduits vers un lieu de repos ».

En s'entretenant ainsi, ils arrivèrent à une porte qui s'ouvrit d'elle-même pour leur livrer passage. Etant entrés, ils virent une belle plaine, parsemée de fleurs odorantes, et éclairée par une douce lumière. Une quantité d'âmes des deux sexes s'y réjouissaient. La nuit n'y règnait jamais, et le soleil ne s'y couchait point. Au milieu jaillissait une fontaine d'eau vive. l'Ange prit la parole :

« Ici habitent ceux qui ont été médiocrement bons. Arrachés aux

supplices, ils ne méritent pas encore d'être associés aux saints. Cette eau jaillissante est la fontaine de vie. Celui qui en a goûté ne peut plus mourir et n'est plus tourmenté par la soif ».

En avançant un peu, ils virent parmi ces âmes les rois Concober et Donatus. Tondalus dit à l'Ange :

« Que signifie ceci ? Ces deux hommes furent cruels durant leur vie et très hostiles l'un à l'autre. Pourquoi sont-ils donc en ces lieux ? »

« Ils se sont repentis de leur inimitié avant leur mort, répondit l'Ange. Concober a langui pendant longtemps et l'on dit même qu'il se serait fait moine, s'il avait pu vivre davantage. Quant à Donatus, ayant passé plusieurs années dans les fers, il donna aux pauvres tout ce qu'il avait. C'est pourquoi sa justice restera jusqu'à la fin des siècles, quant à toi tu raconteras cette chose aux vivants ».

V.

Poursuivant leur route, ils virent un édifice très élevé et très remarquable. Il était entièrement fait d'argent brillant, et l'on n'y voyait aucune porte. Tondalus ne savait comment il y était entré. En regardant autour de lui, il aperçut les chœurs des saints qui exprimaient leur joie par des chants : « Gloire à toi, Père tout-puissant ! Gloire à toi, Dieu, Fils de Dieu ! Gloire à toi, Esprit Saint ! »

Ces bienheureux étaient des hommes et des femmes vêtus de robes blanches faites d'étoffes précieuses. Ils étaient illuminés de bonheur et chantaient les louanges de la Sainte Trinité. La blancheur de leurs vêtements étincelait, pareille à la neige récemment tombée du ciel et frappée par les rayons du soleil. L'accord parfait de leurs voix produisait une divine mélodie ; leur joie, leur beauté, leur bonheur, leur sainteté, leur amitié, leur vertu, leur santé, leur charité étaient éternelles et toujours invariables. Les fraiches campagnes où ils erraient, exhalaient une odeur suave, supérieure à celle des parfums les plus exquis.

L'Ange dit à Tondalus : C'est le bonheur dont jouissent les époux qui n'ont jamais enfreint la foi jurée, qui ont élevé leur famille dans les principes de la justice et dans la crainte de Dieu, qui ont partagé leurs biens avec les pauvres et les églises, et auxquels ces paroles seront adressées au jugement dernier : *Venez, élus de mon Père, venez prendre possession du royaume qui a été préparé pour vous depuis la création du monde* ».

Tondalus fit d'instantes prières, afin de pouvoir demeurer en ce lieu, mais il ne put l'obtenir.

Ils partirent donc. Leur marche était légère, aussi ne leur occasionnait-elle aucune fatigue. Partout sur leur passage ils rencontrèrent des âmes dont l'apparence exprimait la plus grande joie et le bonheur le plus parfait, et qui les saluaient en les appelant par leur nom. Elles chantaient le Seigneur dans des hymnes mélodieux, disant : *Sois loué, ô Dieu environné d'une gloire éternelle ! Sois loué, ô toi qui ne veux pas la mort du pécheur, mais bien son repentir et sa vie, toi qui as daigné, dans ta miséricorde, arracher cette âme aux tourments de l'enfer et l'associer au bonheur de tes saints !*

Après qu'ils eurent traversé plusieurs groupes de bienheureux un autre édifice apparut à leurs yeux, aussi élevé que le premier, mais construit de l'or pur le plus éclatant. Son aspect était si beau que Tondalus en fut encore plus émerveillé que de tout ce qu'il avait vu jusqu'ici. Ils y entrèrent de la même manière que la première fois, et virent un grand nombre de sièges en or, incrustés de diamants et de pierres précieuses de toutes espèces, et couverts des ornements les plus riches et les plus variés. Des hommes et des femmes, vêtus de robes de soie blanche, si admirablement brodées que Tondalus n'en avait jamais vu de semblables, et n'aurait même pu en imaginer, étaient assis sur ces sièges. Leur visage resplendissait comme le soleil en plein midi ; leur chevelure, aussi déliée et aussi belle que l'or était ornée d'une couronne de pierreries. Devant eux se trouvaient des pupitres en or, qui servaient d'appui à des livres également imprimés de caractères d'or.

Tous chantaient *l'Alleluia* d'après un nouveau cantique, et avec une harmonie si douce que celui qui avait une fois entendu leurs voix en oubliait toute musique entendue sur terre.

L'Ange dit alors à Tondalus : « Ceux-ci sont les bienheureux qui ont livré leur corps comme gage de la vérité du Testament de Dieu, qui ont lavé leur robe dans le sang de l'agneau sans tache ; ceux qui ont su contenir leurs passions durant leur passage de la vie terrestre à la vie éternelle, qui se sont mortifiés pour fuir le

vice et la concupiscence ; qui ont, en un mot, vécu en suivant les voies de la modération, de la justice et de la joie. »

VI.

Lorsqu'ils eurent quitté ces lieux, ils aperçurent un édifice d'une grandeur, d'une beauté et d'un éclat bien supérieurs aux autres demeures célestes rencontrées jusqu'ici.

Il était construit avec toutes sortes de pierres précieuses, entremêlées de métaux de couleurs variées, qui faisaient office de ciment. Ces pierres étaient des cristaux, des crysalites, des onyx, des bérils, des hyacinthes, des émeraudes, des saphirs, des topazes, des pierres sardes, des améthystes, des turquoises. L'on peut s'imaginer tout l'éclat que ces pierres pouvaient répandre.

Tondalus et l'Ange s'élevèrent jusqu'au faîte de cet édifice et virent ce que jamais l'œil de l'homme n'avait pu voir jusqu'ici, ils ouirent ce que jamais oreille humaine n'avait entendue et ils comprirent tout ce qui pouvait emplir le cœur humain. Ils virent neuf ordres d'anges mêlés à autant d'esprits bienheureux ; ils entendirent des paroles ineffables qu'il n'est pas donné à l'homme de comprendre, et l'Ange conducteur dit à l'âme de Tondalus :

« Ecoute, mon enfant, regarde et humilie toi, oublie ta patrie ainsi que la demeure paternelle afin que le roi soit frappé de ta beauté. Ah, combien grande est la joie qui préside aux chœurs des anges et des saints, dont la dignité, la sublimité et l'allégresse dépassent toutes choses ! Le bonheur qu'éprouvent ceux qui se nourissent du pain des anges est indicible, aussi la vie humaine leur paraît-elle bien misérable en comparaison de leurs célestes félicités ».

Du lieu où ils se trouvaient en ce moment, ils voyaient non seulement toutes les joies du paradis que nous venons de décrire, mais encore les supplices de l'enfer, et ce qui semble encore plus miraculeux, ils apercevaient également le globe terrestre, comme si un seul soleil eût tout éclairé, ainsi qu'il est écrit.

La terre semblait bien loin, car rien ne peut plus borner la vue de celui auquel il a été une seule fois donné de voir le créateur universel. Si Tondalus s'était d'abord trouvé en ce lieu, il lui eut été inutile de rien demander, car le passé et l'avenir s'y dévoilaient aussi bien que les sciences, et il eut brusquement une claire et nette intelligence de tout ce qu'il était désireux de savoir et de connaître...

PARACELSE ET L'INCONSCIENT

Paracelse avait tiré de sa connaissance de la Kabbale et des philosophies anciennes la notion de *l'âme animale*, négligée, puis oubliée par l'Eglise. Ceci lui a permis de comprendre les troubles mentaux d'une manière qui ressemble a ce que la psychanalyse nous a appris. Cette partie de son œuvre est exposée dans son *Traité des Lunatiques* et dans son *Traité des Origines de l'Insanité*.

Par Lunatique, il semble bien qu'on doive entendre le névrosé. Dans le *Traité des Lunatiques*, Paracelse commence par exposer que l'homme, depuis sa naissance, est habité par deux âmes : l'âme de la vie, vraiment humaine, et l'âme du Limbus ou âme animale. « Ce sont deux éléments antagonistes, dit-il. Pour vivre en homme, il faut vivre selon la première et réprimer la seconde. *Il s'agit de bien faire cette distinction* pour comprendre les lunatiques, bien que ceci concerne aussi les manies et les vésanies ». Chez certains malades l'âme animale envahit toute la personnalité : rusée comme le renard, coléreuse comme le loup, etc. etc. et on peut classer les malades selon l'animal qui domine en eux. Chez d'autres, l'âme animale est dissociée ; c'est ainsi que les lunatiques sont fous quant à leur âme animale, tout en conservant la raison qui procède de leur esprit humain. L'âme animale est la seule qui subisse l'influence astrologique. L'esprit spécifiquement humain n'en est pas affecté. La soumission de l'âme animale aux astres n'en justifie pas moins le nom de « lunatiques » donné à certains malades. Ce n'est jamais que l'âme animale qui est frappée de folie, mais l'esprit humain, avec sa sagesse, sa raison, parvient plus ou moins à la dominer ou se laisse entraîner, d'où les divers types de maladies mentales.

L'homme doit toujours se défendre contre les influences astrales pour maintenir son intégrité psychique.

L'âme animale est plus puissante chez l'homme que chez les bêtes car l'homme est la synthèse de toutes sortes d'animaux à laquelle se joint le jugement, l'habileté, le discernement et la prévision. L'homme peut traiter une croyance avec son esprit animal, lequel est capable d'ailleurs de certains raisonnements, mais alors les capacités de l'esprit animal se trouvent rapidement dépassées : il en résulte une perturbation qui entraîne la raison vraiment humaine dans sa chute. (Nous dirions aujourd'hui qu'à aborder certains problèmes sous le seul angle affectif, on ne tarde pas à déraisonner).

Toute activité qui n'a pas sa source convenable dans la raison, mais qui procède trop du sentiment animal, tend à devenir folle. Elle est soumise aux vicissitudes des astres. Pour classer les maladies mentales, il faut donc connaître les influences des astres et leurs caractères, savoir par exemple que l'avarice appartient à Saturne, et agir en conséquence. Le traitement consiste à surmonter l'intelligence animale.

Dans son deuxième ouvrage, *De l'Origine de l'Insanité* (ou *de l'Idiotie : Ueber die Entstehung der Toren)*. Paracelse déclare étonnant que l'homme, en venant au monde, ne dispose pas de l'intelligence nécessaire pour comprendre la volonté de Dieu. Il s'étonne encore plus que ces insuffisances mentales ne s'observent que dans l'espèce humaine. Pour les troubles innés, nous ne disposons pas de remèdes minéraux ni végétaux capables de les guérir et ils sont incurables. Il faut donc admettre que les troubles psychiques congénitaux résultent du fait que le malade a été façonné, durant sa vie embryonnaire, par une force naturelle imparfaite, un « *Vulcanus* ». Il y a beaucoup de tels « *Vulcanus* » à l'œuvre, c'est pourquoi rares sont les hommes créés tout-à-fait exempts de folie. La diversité des types humains, avec leurs diversités mentales s'explique par le travail individuel de chaque *Vulcanus* suivant l'emploi de ses outils, et Paracelse remarque que les idiots portent souvent des difformités telles que des goîtres, dont la cause profonde est la trop grande place tenue par l'élément animal chez de tels sujets.

Paracelse différencie le *fou*, dont l'état résulte soit d'une faiblesse de l'esprit, soit d'une influence astrale perturbatrice, de *l'aliéné* par excès de l'âme animale. Il faut donc fortifier l'esprit humain pour lui assurer la domination sur l'âme animale, seule soumise aux astres.

Les fous conservent au fond d'eux-mêmes une sagesse qu'on devine, comme on devine la lumière du soleil à travers le brouillard. Cette sagesse, chez eux, s'efforce de pénétrer le corps animal défectueux et voudrait s'extérioser mieux que par les actes qui sont produits.

« Sachez en outre, dit Paracelse, que les fous manifestent plus d'intelligence profonde que les personnes saines. En effet, la sagesse vient de l'esprit raisonnable et immortel mais se manifeste dans l'essence animale et à travers celle-ci. L'homme sain, qui dispose d'un corps animal bien adapté, tend à laisser ce dernier agir le plus possible et atrophie ses facultés proprement humaines. On voit sa vraie sagesse s'éclipser, tandis qu'il vit en animal comme un renard ou un loup. Le fou n'est pas maître de son corps animal, mais dès que ce dernier somnole, l'intelligence immortelle s'efforce de s'exprimer et fait parler le fou. C'est pourquoi il convient d'attacher plus d'importance à écouter le fou parler qu'à écouter l'homme sain ».

« Les prophètes ont pu être considérés comme des fous : ils avaient un corps animal fou pour pouvoir exprimer la vérité sans faire obstacle. En effet, l'esprit (ou intuition supérieure) de l'homme, ne peut s'exprimer directement que lorsque la nature animale en lui renonce à intervenir. Cette âme animale, en voulant donner une forme à la production de l'esprit supérieur, risque de la déformer. Il faut donc écouter la parole des fous qui ont franchi ce barrage ».

Ainsi se résument les deux traités psychiatriques de Paracelse. Ce que nous devons en retenir surtout, c'est cette distinction perpétuelle entre le conscient (humain) et l'inconscient (animal), c'est-à-dire entre le rationnel et l'affectif, avec la possibilité, pour l'âme animale, de manier le syllogisme et d'associer logiquement les idées, tandis que le propre de l'âme spécifiquement humaine est une sorte d'intuition directe.

On reste étonné qu'après Paracelse pareille distinction soit pratiquement tombées dans l'oubli jusqu'à ces toutes dernières années. Il a fallu quatre siècles pour qu'elle soit rejointe grâce aux conceptions psychanalytiques.

Dr. R. ALLENDY.

ÉTUDES SUR L'ANCIENNE POÉSIE NORDIQUE

I. — LES « KENNINGAR »

Le langage poétique, chez les anciennes populations du Nord, diffère considérablement de celui de la prose. Il présente un aspect tout particulier, tant au point de vue de l'expression que de la combinaison des idées. Il est chargé d'images et de métaphores. A l'époque des vikings, les conceptions littéraires, qui marquent d'un sceau spécial la poésie scaldique, contrastent étrangement avec les principes du parler simple et naturel, avec l'allure claire et méthodique que l'on observe dans les sagas. Les scaldes, s'affranchissant des règles traditionnelles, dédaignent l'emploi des termes usuels et facilement intelligibles. Ils cherchent à voiler la pensée par des artifices de style, par des figures emblématiques, par des circonlocutions qui déroutent l'auditeur ou le lecteur et placent maintes fois ceux-ci devant des énigmes pour ainsi dire indéchiffrables. Il en résulte une obscurité qu'augmente encore la recherche de la complication métrique. Si l'on veut se rendre compte de cette singulière évolution du goût esthétique, il faut se replacer à l'époque des vikings, il faut se représenter l'idéal dans lequel le monde intellectuel d'alors voyait la plus puissante manifestation du génie poétique.

Dans toute poésie il se rencontre des images qui donnent au style du mouvement, de la chaleur et de la noblesse, et dont l'idée se dégage avec netteté et sans effort. Or, ici ce sont de vrais problèmes à résoudre. L'esprit est contraint de se livrer à un travail souvent pénible, car il doit recourir à une analyse méticuleuse de l'expression

et des éléments dont elle se compose. Pareille accumulation de subtilités linguistiques est un des phénomènes les plus bizarres de l'histoire des littératures.

Les expressions imagées les plus simples sont connues sous le nom de *okend heiti* ou *fornöfn*. Ce sont des synonymes, des paronymes, des tropes, des métonymies, des synecdoques, tous termes vieillis ou désuets, disparus du langage usuel. Ils consistent, soit à désigner la partie pour le tout, soit à indiquer l'objet ou l'dée par une de leurs qualités ou un de leurs effets : *carène* ou *bord* au lieu de *bateau ; rayon* au lieu de *soleil ; vipère* au lieu de *glaive ; accord* au lieu de *amitié, amour*. Le scalde change le nom propre en nom générique en disant *Gungnir* (épée d'Odin) au lieu de *épée ; Grani* (coursier de Sigurd) au lieu de *cheval ; Fenrir* (loup mythologique) au lieu de *loup ; Ellidi* (bateau de Fridthjof) au lieu de *bateau ; Hugin* (un des corbeaux d'Odin) au lieu de *corbeau*. Pour dire simplement géant, dieu ou déesse, il emploie un nom propre de géant, de dieu ou de déesse.

Divers noms propres de déesses ou de valkyries servaient à désigner la femme : *Jörd, Freyja, Gerd, Hild, Hrist* etc. De même, le héros ou le simple guerrier se présentait sous le nom d'un dieu : *Odin, Frey, Ullr, Hödr, Modi*, etc. A la place du mot habituel *kona* (femme) le poète mettait *maer, kerling, drós, flód, svanni, brûdr, sprund,* suivant l'âge, l'aspect, l'aptitude ou le rôle attribué à la personne. Il en était de même pour la valkyrie : *skjaldmaer, óskmaer, drós, dis, hjaldmmaer, myrkrida ;* pour le prince ou le seigneur : *thengill, valdr, bundlungr. drengr, jöfurr, döglingr, dróttinn*. La poésie s'appelait *skáldskapr, bragr, drápa, flokkr* etc. selon le genre ou la qualité. On pouvait même utiliser la consonance de deux mots pour mettre l'un, avec ses synonymes, à la place de l'autre. Ou bien on remplaçait un nom générique par un autre que le mythe ou la légende avait mis en rapport avec l'objet ou la personne que l'on voulait désigner. Ex : Le premier couple humain étant supposé issu du frêne et de l'orme (*Ask* et *Embla* dans le Völuspá str. 17), le scalde s'autorisait à employer n'importe quel nom masculin ou féminin d'arbre au lieu de *homme* ou de *femme :* le chêne d'Odin, le pin de l'or, l'orme de la corne à boire etc.

Quand deux idées s'exprimaient par un nom identique, l'un de ces noms pouvait s'employer à la place de l'autre, ce qui amenait de singulières combinaisons, et il fallait un sérieux effort pour dissiper toute équivoque. Le mot *thaell* signifiant aussi bien *talon* que *veuve*,

et *ekkja* signifiant également *veuve*, le scalde pouvait dire : « J'ai deux veuves (*ekkjur*) froides, pour faire entendre qu'il avait les pieds gelés ! Le mot *lind* signifiant à la fois *bouclier* et *bateau*, on pouvait appliquer au bouclier le qualificatif qui convenait au bateau, et vice versa.

* * *

Cependant, les grandes difficultés résident dans l'interprétation des *kenningar*, métaphores poétiques qui abondent dans les strophes scaldiques. La *kenning* (de *kenna*, faire connaître) se compose toujours au moins de deux membres, le plus souvent d'un substantif et d'un attribut formant avec le substantif un nom composé. Elle consiste à exprimer une idée, non pas directement, mais par une combinaison variée de mots, à l'aide d'autres idées dont l'une doit avoir certains rapports, étroits ou lointains, avec l'objet à désigner. C'est généralement une comparaison réduite à une formule brève. Pareil procédé de composition devait mettre l'imagination en branle et rendre l'impression plus sensible et plus complète. Le scalde s'y complaisait ; il y trouvait l'occasion d'exercer sa perspicacité, sa verve plaisante ou satirique, son esprit d'observation et son talent de combinaison. Mais le fil de l'idée se perdait fréquemment dans un écheveau difficile à débrouiller.

Ces compositons de mots arbitrairement choisis, servant à désigner des personnes, des objets ou même des idées abstraites, trouvent leur origine dans la nature des choses, dans la vie ou le tempérament de l'individu, ou bien dans la mythologie ou l'histoire légendaire. Pour comprendre la métaphore, il faut connaître les circonstances dans lesquelles on vivait alors, il faut posséder des notions précises sur les conceptions mythologiques et les légendes populaires. Pour le scalde, le bateau était « le coursier des flots, le patin de la mer, le coursier de Reifnir (un roi de la mer) » ; le combat, « la tempête d'Odin, le tumulte de Göndul (une valkyrie), le chant des épées » ; le guerrier, « le pourvoyeur de la pâture de l'aigle ou du loup, le Ullr (un dieu) du vacarme de Thund (Odin) » ; le sang, « la pluie des blessures, la rosée de l'arc » ; la femme, « la valkyrie de l'or, la Freyja (déesse) ou collier de perles, la rayonnante porteuse de bagues » ; l'or, « l'éclat des vagues, les larmes de Freyja, la couche du dragon (Fafnir) » ; la mer, « la salle de Rân, la fiancée d'Aegir, le sang du géant Ymir » ; l'épée, « le ciseau des blessures, la foudre du combat, la vipère du sang », etc. (1).

Si étranges qu'apparaissent au premier abord nombre de ces locutions, elles sont cependant pour la plupart le résultat d'observations fines et justes. Elles évoquent dans l'esprit toute une série d'images, et ces images, souvent frappantes par leur originalité, renforcent et complètent en quelque sorte l'idée qu'il s'agit d'exprimer. Pareil enchevêtrement de termes recherchés pour en constituer une expression qui ne soit pas banale, amène des complications linguistiques qui ont tourmenté les philologues. Les scaldes abusèrent de ces formations selon leur caprice et ainsi ils s'égarèrent dans une voie où l'esprit ne les suit qu'avec peine. Leur langage ampoulé, conventionnel et hyperbolique a fini par acquérir un caractère artificiel. Ils tombèrent dans le discrédit. Par leurs excès d'imagination ils attirèrent sur leurs productions le dédain des profanes désormais incapables de les comprendre. Cette indifférence de la part des non-initiés ne doit pas surprendre. Gunnlaug ne pose-t-il pas une véritable énigme en s'exprimant comme suit : « La lune des sourcils — étincelante comme les regards d'un autour — de la Hrist aux superbes vêtements de toile, celle qui verse le jus des herbes, a rayonné sur moi du ciel resplendissant des sourcils — et le rayon des étoiles de la paupière qu'a lancé sur moi la Frid à la parure d'or a causé mon malheur et celui de la Hlin aux bracelets » (Saga de Gunnlaug, ch. XI) ? Tout cela revient à dire : Helga la Belle vient de me jeter un regard tendre et brillant, et ce regard nous rendra malheureux, elle-même et moi.

Ces fleurs de langage n'étaient pas l'exception. Il ne faut pas y voir la stricte observance de règles établies. Le scalde agissait sans contrainte, suivant son inspiration. Son but était de frapper son auditoire par la richesse de son vocabulaire et de son imagination. C'était devenu une mode dont il ne pouvait se départir sans faillir à son rôle. Son mérite et son prestige y étaient attachés. Il importait de choisir ou de former les images avec goût et intelligence pour faire impression, pour imprimer au style une certaine noblesse et imprégner l'âme des auditeurs de pensées énergiques ou émouvantes. Par la vigueur de l'improvisation, plus d'un scalde sauva sa vie dans des circonstances tragiques.

Les *kenningar* primitives, à vrai dire, sont relativement simples.

(1) V. plus loin une énumération plus complète des métaphores les plus usitées.

Elles ne présentent ni cette préciosité ni cette obscurité qui déparent trop souvent les productions de l'époque postérieure. Ce sont encore des conceptions saines et naturelles d'une poésie qui parle au cœur, qui ne demande aucun effort pour être comprise. L'image évoquée sans aucun mélange inextricable de termes alambiqués produisait son plein effet, et le scalde demeurait le vrai poète populaire. Au cours des temps, le goût s'altère et la *kenning* s'engourdit. Dès la fin du Xe siècle, la poésie devient un étalage de paroles pompeuses, d'expressions ronflantes, de discours déclamatoires. L'introduction du christianisme et des relations avec les pays occidentaux avaient amené une culture nouvelle et un revirement dans les conceptions littéraires. Dans la forme du langage, les panégyriques chrétiens emboîtèrent le pas aux productions païennes. Aussi, la nature de l'expression poétique permet de discerner si les strophes enchâssées dans les sagas sont réellement de l'époque que la tradition leur assigne, ou si elles datent de l'époque de la décadence où on les a mises par écrit.

Cependant, ici une question se pose : Les scaldes ont-ils, de propos délibéré, voulu rester inintelligibles ? Se sont-ils réellement attachés à la formule d'Horace : *Odi profanum vulgus ?* On est tenté de le croire, en les voyant violenter l'idée et contorsionner la langue, créer une multiplicité de termes factices et donner à leurs vers une déconcertante irrégularité. Le grand reproche que l'on se plaît à adresser à la poésie scaldique, c'est de se plier à une servitude de fâcheuse, c'est de choquer le goût par un enchevêtrement de termes conventionnels, par une structure d'une extrême complexité, par une subtilité qui, pour être comprise, exige un effort concentré de l'imagination. On ne peut douter, en effet, que le scalde, par cette griserie de figures empruntées au domaine de la mythologie, n'ait voulu s'adresser avant tout à l'élite intellectuelle de la population, à ceux qu'il supposait suffisamment initiés à tant de mystères. N'avoue-t-il pas sans détours qu'il parle « aux gens intelligents » ? Mais alors, comment s'expliquer le succès qu'il a remporté, dans maintes circonstances, auprès de la foule des auditeurs ? C'est que la voix, les gestes, la cadence du rythme, l'harmonie des rimes, la sonorité de l'allitération et de l'assonance suppléaient à l'idée qui flottait dans une atmosphère indécise. Il suffisait de frapper l'oreille. Le peuple n'avait nul besoin de saisir le vrai sens de l'improvisation pour vivre sous le charme des paroles, pour se sentir en quelque sorte hypnotisé, du moment qu'il se rendait compte des intentions et des sentiments qui guidaient le poète dans sa déclamation chaude et enthousiaste.

A vrai dire, toutes les *kenningar* ne sont pas purs artifices de langage. Il s'en rencontre de vraiment poétiques, originales et même imposantes. A côté d'expressions lourdes et rebutantes, à côté d'images trop audacieuses et de rapprochements qui apparaissent illogiques et absurdes, on trouve un grand nombre de combinaisons d'idées et de périphrases conçues dans un langage pittoresque et énergique. Quand le héros s'écrie : « Je porte à la main la ruine des casques arrosée par les larmes de Freyja », on comprend aisément qu'il désigne par là son épée incrustée d'or. Quand le scalde « fait tomber la pluie des ases », quand il « verse l'hydromel des poètes » ou qu'il « répand le flot des lèvres d'Odin », on sait qu'il est occupé à composer un chant. Il n'y a dans ces paroles rien de grotesque. Il y a un mérite incontestable et une certaine grandeur dans cette façon de parler et dans cette variété de locutions ingénieuses. D'un autre côté, c'est une erreur de croire que les scaldes aient donné le coup de grâce à la poésie dans le Nord scandinave. C'est vrai jusqu'à un certain point, si l'on vise par là une poésie naturelle, familière et vraiment populaire. Or, jusqu'au XVe et même jusqu'au XVIe siècle, on assiste à l'éclosion d'une abondante floraison de poèmes d'inspiration chrétienne, non dépourvus de vigueur et de noblesse, malgré tous les défauts signalés, inhérents à ce genre de compositions.

L'historien Snorri Sturluson (1178-1241), dans son traité théorique et pratique du *Skáldskaparmál,* a fourni la clef d'un grand nombre d'expressions métaphoriques qui fourmillent dans les strophes scaldiques. La tâche de l'interprétateur s'en trouve de beaucoup allégée, bien que Snorri n'ait pas réussi à faire la pleine lumière dans ce dédale linguistique. Pour rendre toute l'impression de l'original, le traducteur devrait reproduire également le rythme, l'allitération et l'assonance. Une traduction littérale ne peut jamais donner qu'une faible idée de l'expression poétique. Au surplus, le scalde, pour les besoins de la versification, s'autorisant à jeter pêle-mêle, comme au hasard, à travers la strophe, les membres de la métaphore, le lecteur se voit obligé de discerner et de réunir ces éléments dispersés. Ce mécanisme compliqué rend sa tâche encore plus ardue et ajoute une autre difficulté à celle de la simple compréhension.

* * *

Voici une série de *kenningar* choisies parmi les plus typiques dans la poésie des scaldes. Chez une nation turbulente et essentiellement belliqueuse, ils est naturel qu'un grand nombre de ces figures et épithètes emblématiques ou allégoriques se rattachent à la vie et aux exploits des grands héros, rois, princes, seigneurs ou simples aventuriers. Un peuple épris de la soif de l'or demandait aussi à voir la femme revêtue des plus riches parures. Au surplus, la variété des noms empruntés à la mythologie et aux légendes populaires pour désigner l'homme ou la femme, montre que la race des vikings, tout en poursuivant avec âpreté la conquête des richesses et de la gloire, conservait fidèlement le culte des ancêtres et le respect des traditions nationales. Ce langage caractéristique, que l'on retrouve dans les strophes isolées aussi bien que dans les grands panégyriques, atteste, de façon saisissante, l'originalité de l'esprit scandinave et la richesse d'imagination d'une élite de penseurs épris d'idéal, de poésie et de gloire. En forgeant des expressions toujours nouvelles, en inventant d'innombrables combinaisons d'idées afin d'accroître l'intérêt poétique, les scaldes ont constitué un répertoire où se rencontrent, se joignent et se heurtent les conceptions les plus hardies et les plus surprenantes.

La poésie, le chant : L'hydromel des poètes, le breuvage d'Odin, le flot des lèvres d'Odin, le torrent de l'ami des autels du sacrifice (c.-à-d. d'Odin), la pluie des héros d'Odin (c.-à-d. des ases), la capture d'Odin, la boisson du prince des troupes ennemies (c.-à-d. d'Odin), la semence répandue par le bec de l'aigle, le breuvage du géant Suttung. (2)

Le poète : le stimulateur du breuvage d'Odin ou des valkyries, le fournisseur de la cascade du descendant de Bestla (c.-à-d. d'Odin. *Hâvamâl,* str. 114).

L'or : La couche du dragon (Fafnir, le gardien du trésor enlevé par Sigurd), la reluisante terre du dragon, le pays du poisson de la terre rocailleuse (c.-à-d. de Fafnir), l'éclat des vagues, la flamme du cours d'eau, le soleil de la mer, la resplendissante lune des flots, la bûche enflammée de la rivière, le caillou du siège du faucon (c.-à-d. du bras), le feu de la couche du dragon, la rosée de Draupnir (le merveilleux anneau d'Odin. *Skirnismâl,* str. 21), la farine de Frodi. (3)

Le guerrier, le héros : Le dieu ou le provocateur du tumulte des lances, du choc des armes ou de la pluie des flèches, le pourvoyeur de la pâture du loup ou de l'aigle, le « réjouisseur » du corbeau, le « rougisseur » de la dent du loup, le tronc de la tempête des flèches, l'arbre de la flamme du bouclier (c.-à-d. de l'épée) ou du torrent des javelots, l'écureur de l'épée, le chêne d'Odin, le meurtrier du bouclier, le Ullr (un dieu) de la tempête de Thund (Odin), le Modi (un des fils de Thor) du cliquetis des armes, le Thrott (un dieu) du casque, le Hödr (un dieu) de la cuirasse, le Gaut (Odin) de l'éclat du combat (c.-à-d. du glaive), le Frey (un dieu) du chant d'Odin (c.-à-d. de la bataille), l'orme du combat etc.

L'homme (généreux) : Le dissipateur ou le meurtrier du trésor, le dispensateur de l'éclat des flots (c.-à-d. de l'or) ou du serpent du bras (c.-à-d. du bracelet), le gaspilleur du feu des vagues (c.-.à.-d. de l'or), le destructeur de la scintillante couche du dragon tournée en spirale (c.-à-d. du bracelet d'or), la terreur des bagues, le distributeur de colliers, le gaspilleur de la farine de Frodi (c.-à-d. de l'or).

Le prince : Le « convoiteur » de terres, le gardien des joyaux, le descendant d'Yngvi-Frey (ancêtre légendaire des rois de Suède).

La femme se présente le plus souvent sous le nom d'une divinité ou d'une valkyrie parée d'or et de joyaux : la Jörd aux vêtements de toile, la Freyja au collier de perles, la Hild des bracelets, la Gefn de la couche du dragon (c.-à-d. de l'or), la Bil qui verse à boire, la Thrud de l'abondance, la Vör des rubans, la Göfn de la couture, la Syn du fil à coudre, la Lofn de la toile du lit, la Frid des joyaux, la Fulla du sein, la Hrist qui verse le jus des herbes, la Gerd du manteau ou de la coiffure, la Hlin du siège rocheux du faucon (c.-à-d. du bras chargé de bracelets), la Nanna des lits, la Gnâ des tables, le pays du poisson de la bruyère (la porteuse de bagues d'or), la valkyrie de l'or ou du collier, la porteuse du flot de la corne (celle qui verse la bière) etc.

Le combat, la bataille : La tempête des armes, des flèches, des javelots, des lances, le chant ou le jeu des épées, la pluie ou la rosée de l'arc, la mêlée des boucliers, le tonnerre de l'acier, le rassemblement des cuirasses, le vacarme de Thund (Odin), le tumulte de Göndul (une valkyrie), la pluie du bouclier (qui inonde le bouclier), le fracas du feu des armes (c.-à-d. de l'épée), l'enchevêtrement des lances, l'assemblée des déesses de l'airain (des valkyries), le chant d'Odin, la retentissante voix des glaives, le feu de la mouche qui ronge les os (c.-à-d. de l'épée), la rupture de la paix etc.

L'épée : Le ciseau des blessures, la glace (l'acier froid) de la ceinture, la flamme ou la foudre du combat, le couteau ou le monstre du bouclier, le bâton mobile de la cuirasse, la vipère du sang, la verge des blessures, l'épine de la lutte, le feu de la tempête d'Odin, la mouche qui ronge les os, le saumon ou le poisson des blessures, l'ennemi ou la haine de la cuirasse, le provocateur de meurtre, etc.

La lance : L'épine frémissante de la Syr de l'épée (c.-à-d. de la valkyrie).

La flèche : La petite oie des blessures.

Le javelot : Le serpent de la rosée de l'arc (c.-à-d. du sang).

La hache : Le loup des blessures, le géant du casque ou du bouclier, le ravage de la branche de l'arbre.

Le bateau : Le coursier des flots ou de la brise, le patin de la mer, l'élan du fjord, le taureau des brisants, le bouc de la mer, l'animal des flots, le cygne du roi de la mer.

La proue : Le taureau du bateau.

Le navigateur : Le conducteur du coursier des flots.

La mer : La fiancée d'Aegir, la salle ou la couche de Rân (Aegir et son épouse

(2) D'après le récit de Snorri sur l'origine de la poésie. Odin, considéré comme l'inspirateur de la poésie, avait, sous la forme d'un aigle, dérobé l'hydromel des poètes à Gunnlöd, fille du géant Suttung. V. dans les *Poèmes mythologiques de l'Edda,* notre traduction p. 242-244.

(3) D'après le récit du *Grottasöngr.* V. ibid. notre trad., p. 234-239.

Rân dominent l'immensité des mers), le sang du géant Ymir (le géant primitif assommé par Odin, d'après l'Edda en prose de Snorri), la route ou la terre de la mouette, le domaine de l'élan du fjord (c.à-d. du bateau), le règne des brisants, le chemin du taureau du bateau (c.-à-d. de la proue), le séjour des anguilles, la terre au reflet bleuâtre.

Les flots soulevés : Les monticules des cygnes, les amas de neige de la mer.

Le loup : Le gris coursier de la géante, le maître des champs de bruyère, le persécuteur du renne, la bête des cadavres.

Le corbeau : La grue du combat, la mouette des blessures, le vautour de la rosée des cadavres (c.-à-d. du sang), l'autour de la valkyrie, l'ami d'Odin.

L'aigle : L'oie ou le vautour du sang.

Le serpent, le dragon : La reluisante courroie de la bruyère, le saumon de la lande, le poisson de la terre rocailleuse, la pâture de la grue.

La baleine : Le cochon ou le monstre des récifs.

La tête : Le tronc, le siège ou le rocher du casque, le sommet des vertèbres, le masque sphérique du chapeau, le champ de lave de la coiffure, les racines de l'oreille (où les oreilles prennent racine), le roc des épaules, le véhicule de l'intelligence, le trône des deux cornes (tête de bœuf).

L'œil, les yeux : La lune des cils ou des sourcils, les étoiles ou les boules rondes des paupières, le soleil du front, les vases du sommeil.

Les cils : La forêt des paupières.

Le front : Le ciel des sourcils.

Le crâne : Le siège ou le trône du casque.

La chevelure : La forêt du crâne.

Le visage : La terre du masque.

Les oreilles : Les tentes de l'ouïe.

Le nez : Le faîte transversal du front, l'éminence entre les paupières.

La barbe : La forêt du menton.

La langue : Le rabot de la voix, le serviteur du langage, le glaive du palais, le couteau des paroles.

La bouche : L'enclos des paroles.

La poitrine : La barque de l'âme.

La salive : Le jus des mâchoires.

Les larmes : La rosée des joues, la pluie ou la grêle des joues, la rosée du chagrin.

L'épaule : Le support du fardeau.

Le cœur : La chair palpitante, le gland du sentiment.

Le sang : La pluie ou la chaude mer des blessures, la rosée de l'arc, le liquide ou le torrent de l'épée, l'écume de la flamme d'Odin (c.-à-d. de l'épée), la rivière ou la rosée des cadavres.

Le bras : Le siège du faucon, la demeure de la lance, le gibet de l'épée, la pince de la main.

La main : Le haut siège de la lance, le pays des bagues, le roc du siège du faucon (c.-à-d. du bras).

Le soleil : Le rayon des elfes, la roue étincelante.

La lune : Le mesureur de l'année, le disque roulant, la brillante fiancée du ciel.

Le ciel : La couverture du monde, la voûte étincelante, le toit resplendissant, le domaine du vent, la salle ruisselante, le monde supérieur.

L'air : Le chemin des abeilles, le réceptacle de la tempête, le modérateur de la journée (chaude).

La terre : La plaine herbeuse, le vaste fond du réceptacle de la tempête (c.-à-d. de l'air), l'épouse du fils de Bor (c.-à-d. Jörd, épouse d'Odin).

La forêt : La crinière des montagnes, l'aliment ou la nourriture du feu, le varec du versant de la montagne, l'habitation du loup.

Le rocher : Le siège de l'aigle.

Le vent : Le courant mugissant, le loup, le ravage ou la mort de la forêt.

La tempête : Le géant destructeur de l'arbre, le loup du saule.

Les nuages : Les jouets du vent, les précurseurs d'averses, les générateurs d'orages, l'attente de la pluie.

Le ruisseau : Le sang de la terre.

La glace : La couverture des eaux.

Le printemps : La torture de la couverture des eaux.

L'été : Le ménagement du poisson de la bruyère (c.-à-d. du serpent).

L'hiver : La détresse du serpent.

La bague d'or : La rosée de Draupnir (le merveilleux anneau d'Odin, d'où dégouttent toutes les neuf nuits huit anneaux de poids égal), la corde de la farine de Frodi (c.-à-d. de l'or).

Le bracelet : La couche du dragon (Fafnir) roulée en spirale, le joyau ou la corde résonnante du bras.

La corne : La lance de l'aurochs, l'arbre des racines de l'oreille (c.-à-d. de la tête).

Le bec : la proue ou le promontoire de la tête.

Le soufflet de forge : Les vêtements du vent, les cabanes mouvantes du feu (qui attisent le feu).

Le feu : Le souffle destructeur, la terreur du bois de bouleaux, le conservateur de la vie, l'élément brûlant.

La rouille : La rosée du foyer.

La bière : Le liquide du malt délayé, la boisson des festins, le produit du brassin, la fine pluie de la lance de l'aurochs (c.-à-d. de la corne).

La nourriture : La ruine de la faim.

L'œuf : Le lit de prédilection du coq de bruyère du ruisseau (c.-à-d. du canard).

Le cadavre : La pâture de Munin (un des corbeaux d'Odin), de l'aigle, du loup.

Le cuisinier : Le gardien du chaudron.

Le paresseux : La garniture du banc.

La fièvre : Le feu de la maladie.

Le sommeil : L'assemblée des rêves.

La nuit : Le réconfort du sommeil, le provocateur de rêves.

Le chagrin, le souci : La suppression de la joie, l'interdiction du rire.

La mort : L'abdication de la vie.

La paix : Le ménagement, le soutien de la vie.

L'avarice, la parcimonie : Le ménagement du trésor.

Le discours : La rupture du silence.

Le géant : Le coureur des montagnes, l'habitant du désert rocailleux ou du champ de lave, le dominateur des rochers.

Le Valhalla : Le chemin ou le séjour des délices.

Odin : Le maître du genre humain, le dominateur du tumulte des armes, le père des armées, des guerriers tombés sur le champ de bataille, l'ami des autels du sacrifice, l'ennemi du loup (Fenrir), le frère de Vili, l'ami de Mîmir (la source de toute sagesse) etc.

Thor : Le protecteur du genre humain, le défenseur de Midgard (la terre habitée), le conducteur de chars, l'ennemi des géants, le destructeur des géantes, le bourreau du peuple des montagnes (c.-à-d. de la race des géants) etc.

Frey : Le prince des ases, le dieu au teint clair.

Heimdall : La sentinelle des dieux, le gardien du Valhalla.

Baldr : Le tronc de la gloire.

Hel : La dominatrice des enfers, la sœur de l'ennemi d'Odin (c.-à-d. du loup Fenrir).

II. — LE POUVOIR MAGIQUE DES RUNES.

Avant que l'évêque arien Ulfilas, traducteur de l'Ancien Testament, inventât pour son usage l'écriture gothique (IVe siècle), les anciens Germains possédaient déjà une écriture rudimentaire, vraisemblablement imitée d'un alphabet méditerranéen. Ils transformèrent ces caractères primitifs, les disposèrent autrement et leur donnèrent le nom de *runes*. Ce nouvel alphabet, appelé *Futhark* d'après les six premières lettres (f u th a r k) comprenait vingt-quatre signes formés de traits verticaux et obliques, ce qui facilitait leur incision dans les objets en bois. Dans la suite, à mesure que les idées empruntées au fonds germanique commun s'adaptaient au tempérament scandinave, la série fut modifiée dans les pays du Nord et le nombre des lettres réduit à seize.

Le mot *rune* signifie parole ou plutôt murmure mystérieux (4). Les runes servaient à tracer des inscriptions sur les armes, les parures, les baguettes, les cornes à boire, les ongles, les coffrets précieux, le gouvernail et les rames des bateaux. On les sculptait sur les pierres funéraires pour perpétuer la mémoire des défunts ; on les ciselait dans le bois en leur attribuant des vertus surnaturelles ; on les utilisait pour composer des formules d'incantation. Il n'est pas prouvé, comme d'aucuns le prétendent, qu'elles aient servi à noter des poésies

(4) Cf. all. *raunen*, murmurer, dire bas à l'oreille. Der *Alraun* (la mandragore) servait anciennement à divers usages de sorcellerie.

et à transmettre des messages épistolaires. Aucune inscription runique ne remonte au-delà du Ve siècle. Cet alphabet, en usage dans les trois pays scandinaves, fut supplanté par l'écriture latine, introduite par le clergé anglo-saxon au XIIe siècle.

Dès les premiers siècles de l'époque historique, les runes jouèrent un rôle important dans la pratique de la magie. Les poèmes épiques de l'Edda, les sagas, les strophes scaldiques et les nombreuses inscriptions retrouvées dans les pays du Nord en fournissent la preuve manifeste. Plusieurs chants proclamant la croyance à la signification mystérieuse des runes. Elles ouvraient la voie à la pénétration des arcanes de la vie ; elles permettaient à l'initié de dompter à son profit les puissances de la nature et du monde surnaturel.

Les documents littéraires du moyen âge fournissent, à ce sujet, des exemples caractéristiques. Odin, le maître de l'univers, la source de toute sagesse, l'inspirateur de la poésie, est aussi l'inventeur des runes. Par là il étend son pouvoir sur la nature entière et sur tous les phénomènes de la vie matérielle et spirituelle. Dans une scène du *Hávamál* (str. 139-142), qui a été rapprochée de la Passion, Odin, suspendu à l'arbre du monde, comme le Christ sur la croix, se met à scruter les graves mystères de la création. Voici que les runes, à son appel, se révèlent, lui conférant l'intelligence suprême. Il commence à raisonner, il s'exalte :

J'ai entendu les runes, sources abondantes de conseils... (str. 111).
Tu connaîtras les runes et tu interpréteras les lettres,
Inventées par les augustes divinités,
Enjolivées par le maître des poètes,
Les lettres les plus puissantes, les lettres les plus énergiques,
Gravées par le souverain des dieux... (str. 143)
Sais-tu comment il faut les tailler, comment il faut les interpréter ?
Sais-tu comment il faut les saisir, comment il faut les éprouver ?
Sais-tu comment il faut les implorer, comment il faut sacrifier ?
Sais-tu comment il faut les présenter, comment il faut les répandre ? (str. 145)

En se mesurant, dans des assauts d'éloquence, avec le géant Vafthrudnir qui est, comme lui, initié aux mystères du monde, Odin, grâce aux runes, parvient à prouver la supériorité de ses connaissances en toutes choses *(Vafthrûdnismál)*.

Skirnir, le confident du dieu Frey et son messager auprès de Gerd, la ravissante fille du géant Gymir, met tout en œuvre pour conquérir, en faveur de son maître, le cœur de cette vierge. Cadeaux, menaces, imprécations, objurgations restent sans effet ; elle demeure

inflexible. Finalement il a recours au pouvoir mystérieux des runes et il commence ses incantations. Gerd cède aux forces surnaturelles de la baguette magique sur laquelle il avait gravé trois lettres qui brisent toutes les résistances *(Skirnismál)*.

Grâce aux runes, le jeune Kon devint le fondateur de la dynastie royale de Danemark.

> ...Il connaissait les runes,
> Les runes impérissables, les runes de la vie,
> Il savait porter secours dans l'enfantement,
> Emousser les glaives, apaiser la fureur des flots.
> ... Il savait calmer les flammes,
> Tranquilliser, endormir, chasser les soucis (*Rigsthula*, str. 44-45).

Grimhild, l'astucieuse mère des rois burgondes, veut amener sa fille Gudrun, après la mort tragique de Sigurd, à épouser Atli, le puissant roi des Huns. Or, Gudrun ne peut se consoler de la perte de son premier époux. Afin de lui enlever le souvenir des événements passés, la mère lui verse « le breuvage de l'oubli » dans une corne dans laquelle étaient gravées, « rouges de sang, des runes de toute espèce, qu'elle ne savait pas déchiffrer » *(Saga des Völsungs*, ch. 32. *Second chant de Gudrun*, str. 23).

Au moment où les Burgondes se disposent à partir pour le pays des Huns, Gudrun, leur sœur, devenue l'épouse d'Atli, met ses frères en garde, par un message conçu en caractères runiques, contre le guet-apens qui les attend. Or, l'envoyé, un traître à la dévotion d'Atli, en déformant les lettres, transforme l'avertissement en invitation *(Chant grönlandais d'Atli*, str. 9.11.12. *Saga des Völsungs*, ch. 34).

Le héros islandais Grettir, invincible dans une lutte à armes loyales, est assommé par une magicienne au moyen d'une bûche portant des inscriptions runiques *(Saga de Grettir*, ch. 79).

Le scalde islandais Egil Skallagrimsson, obligé de quitter la Norvège à la suite de ses démêlés avec le roi Eirik Blodöx et la reine Gunnhild, fixe dans le creux d'un rocher « le bâton d'infamie » surmonté d'une tête de cheval. Dans ce bâton il avait taillé des runes vouant le couple royal au mépris et à la malédiction. Ces runes, qui redisaient toutes les paroles de son imprécation à l'adresse du roi, avaient pour effet de chasser du pays les génies tutélaires et de les empêcher de porter secours à son ennemi *(Saga d'Egil*, ch. 57).

Odin utilisa des runes maléfiques pour jeter la discorde au sein des familles. Helgi condamna l'héroïne Hrimgerd à mourir, en pratiquant des sortilèges grâce au pouvoir magique de runes meurtrières *(Chant de Helgi Hjörvardsson*, ch. 29).

Les runes servaient encore à provoquer et à guérir les maladies graves. A ce sujet, la Saga d'Egil (ch. 72) fournit un exemple significatif : au cours d'une expédition au Vermaland, Egil reçoit l'hospitalité chez un paysan dont la fille est consumée par une affection mentale. Il s'approche du lit, examine la place où la malade repose et y découvre un os de poisson dans lequel un individu inexpérimenté avait gravé des caractères malfaisants. Egil les déchiffre. Il gratte les runes, jette les raclures au feu et brûle l'os de poisson, en disant :

> Que personne ne grave des runes,
> Qui n'en comprend pas bien le sens.
> Il arrive à plus d'un homme
> D'être induit en erreur par une lettre obscure.
> Sur l'os poli j'ai vu gravées
> Dix runes mystérieuses.
> Ce sont elles qui ont attiré sur la jeune fille
> La longue maladie mentale.

Il tailla d'autres lettres, les runes de guérison, qu'il plaça sous le chevet. Le lendemain, la fille était guérie.

Brynhild, la farouche valkyrie, la créature démoniaque des légendes héroïques, enfermée en sa résidence de Hindarfjall, avait été plongée par Odin dans un sommeil léthargique. Réveillée par Sigurd, elle instruit le jeune héros dans l'art de tailler les runes et d'en interpréter le sens. Ces instructions sont hautement significatives. Elles montrent les usages variés que l'on faisait de ces caractères ènigmatiques et les effets magiques qu'on leur attribuait :

> 1. Je t'offre de la bière
> — Maître des batailles —
> Imprégnée de vigueur
> Et de gloire resplendissante ;
> Elle est remplie de chants
> Et de paroles salutaires,
> De doux enchantements
> Et de runes d'amour.
>
> 2. Tu dois connaître les runes des combats,
> Si tu veux être intelligent,
> Les graver sur la poignée de l'épée,
> Tout le long de la lame

Et tout près de la pointe,
Et invoquer le dieu Tyr (5) deux fois.

3. Tu dois tailler les runes des brisants,
Si tu veux que les coursiers des voiles
Soient en sûreté sur les flots ;
Tu les graveras sur l'étrave
Et sur la barre du gouvernail,
Et tu les marqueras au fer rouge sur les rames.
La vague ne monte pas tellement haut
Et les flots ne sont pas tellement bleus (6)
Que tu ne franchisses la mer sans dommage.

4. Tu dois connaître les runes de l'éloquence (7),
Si tu veux que personne
Ne te rende la haine pour l'offense ;
Tu t'en entoureras,
Tu t'en envelopperas,
Tu les joindras toutes ensemble
A l'assemblée du peuple,
Où la foule se pressera
Au jour du jugement définitif.

5. Tu dois connaître les runes de la bière,
Si tu ne veux pas, toi qui es de bonne foi,
Que la femme d'autrui
Abuse de ta confiance ;
Tu les graveras sur la corne
Et sur le revers de la main
Et tu marqueras Naud (8) sur l'ongle.

6. Tu dois apprendre les runes d'accouchement,
Si tu veux porter secours
Et délivrer l'enfant du sein de la mère ;
Tu les traceras sur la paume de la main
Et tu imploreras l'assistance des Dises (9).

7. Tu dois connaître les runes des rameaux,
Si tu veux être médecin
Et savoir guérir les blessures ;
Tu les inscriras sur l'écorce
Et sur le feuillage de l'arbre
Dont les branches s'inclinent vers l'est.

---

(5) Protecteur des troupes combattantes.
(6) La mer n'est pas tellement profonde.
(7) Le scalde Bragi l'Ancien portait des runes gravées sur la langue.
(8) C'est le nom de la rune correspondant à la lettre N. Elle signifie : nécessité, détresse.
(9) Génies tutélaires de la femme.

8. Tu dois connaître les runes du discernement,
Si tu veux être plus intelligent
Que tout autre homme ;
Celui qui les a inventées,
Celui qui les a taillées,
Celui qui les a interprétées, c'est Hropt (10).

9. Elles étaient gravées sur le bouclier
Qui se dresse devant « le dieu rayonnant » (11)
Sur les oreilles d'Arvak,
Sur le sabot d'Alsvin, (12)
Et la roue qui roule
Sous le char de Rögnir, (13)
Sur les dents de Sleipnir (14)
Et sur les bandages de fer du traîneau,

10. Sur la patte de l'ours,
Sur la langue de Bragi, (15)
Sur les griffes du loup
Et sur le bec de l'aigle,
Sur les ailes ensanglantées
Et sur les extrémités du pont, (16)
Sur la main de la délivrance
Et sur la trace de la guérison,

11. Et aussi sur le verre et sur l'or
Et sur l'argent précieux,
Dans le vin et le jus de l'orge
Et sur le siège de la prophétesse,
Sur la chair des hommes,
Sur la pointe de Gungnir (17)
Et sur le sein de la géante,
Sur l'ongle de la Norne
Et sur le bec du hibou.

12. Elles étaient raclées toutes,
Là où elles se trouvaient gravées,

---

(10) Surnom d'Odin.
(11) Le soleil. Un fer réfrigérent dressé sous le poitrail des coursiers du soleil, empêche celui-ci de consumer les montagnes et les flots (*Grimnismâl*, str. 37-38).
(12) Arvak (matinal) et Alsvin (très rapide) sont les coursiers attelés au char du soleil.
(13) Autre surnom d'Odin.
(14) Le cheval d'Odin.
(15) Le plus ancien scalde connu.
(16) Le pont céleste, l'arc-en-ciel.
(17) L'épée d'Odin.

Mêlées à l'hydromel sacré
Et envoyées à de longues distances.
Il y en a chez les elfes,
D'autres sont chez les ases
Et chez les sages vans (18).
Quelques-unes sont au pouvoir des êtres humains.

13. Telles sont les runes taillées dans le bois du hêtre,
Les runes d'accouchement
Et toutes les runes de la bière,
Et les runes fameuses qui donnent la puissance
A celui qui sait en faire usage,
Non altérées et non corrompues,
Pour arriver au bonheur.
Profites-en, si tu les as comprises,
Avant que les dieux s'évanouissent (19).

Saga des Völsungs, ch. 20. Notre traduction, p. 219-222.

III. — EVOCATION DES MORTS. LES CHANTS SCALDIQUES.

Le paganisme scandinave considérait la vie après la mort comme une continuation de la vie terrestre. Les *einhérjar*, les braves guerriers tombés les armes à la main, sont admis à goûter les délices du Valhalla, en la société des dieux et des valkyries. Leurs occupations et leurs jouissances sont plus pures et plus nobles, sans cependant exclure les satisfactions matérielles. Guerroyer à outrance est pour ces privilégiés une ineffable volupté. L'idée de la survivance réelle après la mort, et le culte des ancêtres qui en est issu, représentent un degré primitif de la culture. Dans cette conception est enclose la profonde croyance en une entité spirituelle, l'âme qui, délivrée de l'enveloppe corporelle, mène une existence propre dans les sphères irréelles, sans interrompre ses rapports avec les survivants. Il était naturel que l'on attribuât aux âmes des qualités et des facultés surhumaines. On les invoquait pour détourner leur colère ou pour implorer leur assistance. De cette foi inébranlable en l'intercession efficace d'êtres doués d'un pouvoir surnaturel dérive, par une évolution progressive, l'idée de consulter les oracles, d'interroger les voyantes ; il faut y voir aussi l'origine de la magie que les anciennes populations scandinaves pratiquaient en maintes circonstances de la vie.

(18) Divinités de rang subalterne.
(19) Avant le crépuscule des dieux et la fin du monde.

L'homme du Nord aspirait à connaître l'avenir, à soulever le voile de l'inconnu. Il était inquiet de savoir le sort que la Norne, dans ses décisions irrévocables, lui avait réservé. Il s'adressait aux âmes errantes, il invoquait les morts, les conjurant de lui dévoiler les mystères de la destinée. La connaissance de l'avenir lui permettait de braver les événements, de mieux conformer ses pensées et ses actes à l'inexorable fatalité.

L'évocation des défunts présente un des aspects les plus étranges de la vie psychologique des anciens Scandinaves. Elle repose sur la croyance en une sorte de reviviscence, en une union sympathique et permanente entre les vivants et les morts. Ce n'était pas l'âme seule, c'était le défunt, corps et âme, qui répondait à l'appel. Tel est le caractère particulier de ces évocations, toujours accompagnées de formules d'incantation ou de chants magiques *(galdrar)*. La poésie de l'Edda en fournit de nombreux exemples :

Le jeune héros Svipdag, fils de Grôa, se présente devant le tertre où repose sa mère et implore son assistance pour s'assurer les bonnes grâces de Menglöd, à qui il avait été fiancé de bonne heure et dont il veut faire son épouse. A l'appel de son nom, Grôa se réveille. Prise de compassion, elle enseigne à son fils les formules mystérieuses dont l'influence doit le mettre à l'abri de toutes les contrariétés et de tous les malheurs. Les incantations de Grôa révèlent une sensibilité, une passion que l'on observe rarement dans les scènes de ce genre :

1. Je te chante d'abord ce chant riche en faveurs,
Que Rindr a chanté à Rân : (20)
Ecarte de tes épaules le fardeau qui t'oppresse
Et laisse toi guider par ton instinct.

2. Je t'en chante un deuxième : Si, privé de joie,
Tu dois parcourir des distances,
Que la sentence d'Urd (21) te protège sur tous les chemins
Et que le bonheur dirige tes pas !

3. Je t'en chante un troisième : Si des torrents impétueux
Te barrent le chemin de la vie,

(20) Rindr et Rân : noms empruntés désignant Odin et une de ses épouses.
(21) La Norne qui représente le Passé.

Que Horn et Rud (22) s'engouffrent chez Hel
Et disparaissent devant toi pour toujours !

4. Je t'en chante un quatrième : Si des ennemis
Se disposent à te mener au gibet,
Que leurs intentions se modifient en ta faveur
Et que leur animosité se termine en réconciliation !

5. Je t'en chante un cinquième : Si des chaînes accablent
Tes membres et les font fléchir,
Je fais entendre des chants magiques qui te soulagent,
Et les entraves tombent de ton corps.

6. Je t'en chante un sixième : Si tu es assailli sur mer
Par des flots d'une violence extrême,
Que les vents et les vagues favorisent ta course
Et qu'ils te laissent poursuivre ta route en paix !

7. Je t'en chante un septième : Si la gelée te surprend
Dans les hautes montagnes,
Puisse le froid mortel ménager ta chair
Et laisser intacts ton corps et tes membres !

8. Je t'en chante un huitième : Si la nuit te surprend
Au dehors, sur les chemins embrumés,
Que tu sois à l'abri des calamités que suscite
Le spectre d'une femme chrétienne morte ! (23)

9. Je t'en chante un neuvième : Si tu entres en discussion
Avec un géant qui manie la lance avec vigueur,
Que ta mémoire et ton cœur ne soient pas à court
De paroles et d'intelligence ! *(Gróugaldr, 6-14)*

Odin lui-même, l'initiateur à tous les mystères, dont la prescience semble quelquefois se heurter à d'invincibles obstacles, descend un jour dans la demeure de Hel, la sombre dominatrice des enfers. Son fils Baldr, le prototype de la bonté et de la vertu, est oppressé par des cauchemars douloureux qui lui annoncent sa fin prochaine.

Alarmé de ce funeste présage, Odin s'en va consulter la prophétesse, la Völa, qui dort du sommeil de la mort au royaume des ombres, « enfouie sous la neige, fouettée par la pluie, mouillée de rosée ». Il a recours aux incantations. A son appel, elle surgit et lui prédit la tragique destinée de Baldr :

(22) Les eaux mugissantes et tumultueuses.

(23) Le poète considère les femmes chrétiennes comme des créatures malfaisantes.

Pour qui les bancs sont-ils jonchés de bagues ?
Pour qui la couche étincelante est-elle parsemée d'or ?...
Je veux savoir qui enverra Baldr à la mort,
Qui privera de la vie le fils d'Odin...
Je veux savoir aussi qui vengera cet horrible forfait,
Qui tuera et mènera au bûcher le meurtrier de Baldr...
(Baldrs draumar, 6.8.10)

Freyja, la déesse de la grâce, de la beauté et de l'amour, va trouver sa confidente, la voyante Hyndla qui dort d'un sommeil léthargique au fond d'une grotte. Elle la réveille, lui enjoignant de l'accompagner au Valhalla. Elle veut en appeler aux divinités pour trancher le différend qui a surgi entre son favori Ottar et le berserk Angantyr :

Eveille-toi, femme illustre ! Eveille-toi, Hyndla,
Mon amie, toi qui résides dans la caverne rocheuse !
Voici l'obscurité profonde : nous allons chevaucher
Vers le Valhalla, vers les demeures bienheureuses *(Hyndluljód, 1)*.

Sommée de répondre, la prophétesse fait des révélations, mais elle s'exécute de mauvaise grâce.

Brynhild, après s'être fait brûler sur le bûcher, veut rejoindre dans la mort Sigurd, le héros auquel son cœur reste attaché, bien qu'il ait péri victime de sa jalousie et de sa vengeance. Or, la gardienne du domaine infernal lui barre l'entrée. Pour l'apitoyer, Brynhild lui raconte ses désillusions et rappelle, en un langage d'une tendresse émouvante, les souvenirs les plus douloureux de sa carrière *(Helreid Brynhildar)*.

La valkyrie Sigrun, désolée de la mort de Helgi, son époux, aspire à le revoir. Répondant à ses appels passionnés, le héros, qui déjà est admis aux jouissances du Valhalla, rentre dans sa tombe. Il porte encore les traces des blessures auxquelles il vient de succomber. Une conversation attendrissante s'engage. Sigrun est au comble du bonheur, maintenant qu'il lui est donné de reposer encore une fois dans les bras de son bien-aimé :

Sigrun : De t'avoir retrouvé je suis aussi heureuse
Que les vautours d'Odin avides de pâture...
Tout d'abord je veux embrasser mon roi défunt,
Avant que tu jettes la cuirasse teinte de sang.
Tes cheveux, ô Helgi, sont imprégnés de givre,
Tout le corps de mon seigneur est arrosé de sang.
Helgi : Toi seule, ô Sigrun, tu es cause
Que Helgi est inondé de pleurs.

Tu verses des larmes cruelles, et chaque larme
Est tombée en goutte de sang sur la poitrine du prince,
Transie de froid, la brûlant, l'accablant d'angoisse.
Nous boirons encore de précieux breuvages,
Bien que nous ayons perdu notre joie et nos biens.
Personne ne doit chanter des chants de deuil,
Maintenant que les fiancées, les épouses des rois,
S'enferment dans la tombe auprès de nous, les défunts.
Sigrun : Voici que pour toi, Helgi, j'ai arrangé un lit de repos,
Un lit à l'abri de tous soucis ;
Je veux dormir dans tes bras, ô mon roi,
Comme je le ferais si mon seigneur vivait.

(Frâ dauda Helga, 15-19)

N'est-ce pas un élément particulièrement saisissant, que cette idée de la survivance réelle après la mort, et cette faculté de retrouver dans l'au-delà les êtres que l'on a aimés de leur vivant ? Y a-t-il rien de plus impressionnant, que ces réapparitions et cette voix d'outre-tombe qui vient consoler les survivants ? Voici Gudrun, sur le point de faire le sacrifice de sa vie, adressant à Sigurd, son premier époux, cette prière instante, comme si le brillant héros était encore sur terre :

Mets la bride, ô Sigurd, au coursier noir,
Dirige vers moi le cheval au trot rapide...
Tu te rappelles, Sigurd, ce que nous nous disions,
Lorsque nous étions assis sur le lit tous les deux :
Que du séjour de Hel tu reviendrais me voir plein de courage
Et que moi je quitterais le monde pour te rejoindre ?

(Gudrunarhvöt, 20-21)

Pour émouvoir l'âme des défunts, comme pour influencer les dispositions des vivants, les incantations produisent toujours un effet merveilleux. Les poèmes de l'Edda rapportent plusieurs de ces *chants magiques.* Ce sont des vœux, des conseils, des exhortations, des insinuations, des conjurations ; ce sont des paroles tendres, bienveillantes, quelquefois énergiques et violentes, capables d'agir efficacement sur les sentiments de l'homme et même sur le cours des événements. Ecoutons le langage de Skirnir à l'adresse de la belle Gerd, dont son maître Frey, le *« dieu clair et brillant »,* veut conquérir l'amour. La jeune fille, insensible aux menaces et aux imprécations, cède aux effets surnaturels de la magie :

Je te frapperai de la baguette magique et je te contraindrai,
Jeune fille, à obtempérer à mes ardents désirs.

Tu iras là où les fils des hommes
Jamais ne te reverront plus...
Que la rage et l'horreur, l'angoisse et l'impatience
T'accablent, avec des larmes de douleur !...
Ecoutez, héros des frimas, écoutez, géants,
Et vous-mêmes, les ases :
Comment j'interdis à cette vierge, comment je bannis d'elle
La joie de vivre avec les hommes.
Vers les demeures des géants des frimas, chaque jour,
Tu te traîneras, réduite à l'impuissance,
Tu te traîneras, réduite à l'inaction.

(Skirnismâl, 26.29.34.35)

Frodi, roi de Danemark, avait acheté deux filles esclaves. Menja et Fenja, qu'il traitait sans pitié, les astreignant à un travail pénible. Elles devaient, sans trêve ni repos, moudre pour leur maître l'or, la paix et le bonheur à un moulin enchanté. Accablée, excédée, Menja exhale ses ressentiments avec une vivacité toute dramatique, et dans son chant, qu'elle mêle au bruit du moulin, elle prédit tous les malheurs qui vont assaillir le roi :

Eveille-toi, Frodi ! si tu veux entendre
Nos chants et nos récits des anciens temps.
Je vois flamber un feu à l'est du château fort ;
Des bruits de combats se répandent ; c'est un présage.
Une armée va s'approcher à l'improviste
Et ravagera par le feu la résidence du seigneur.
Tu ne conserveras pas le trône de Hleid (Leire),
Ni les bagues rouges ni les meules puissantes.

(Grottasöngr, 18-20)

Harbard, par des paroles magiques, enleva la raison à un géant, son ennemi *(Hárbardsljód,* 20). — Les divinités du Valhalla, assemblées en un festin solennel au palais d'Aegir, jetèrent les baguettes magiques pour consulter l'oracle, avant de se livrer à leurs copieuses libations *(Hymiskvida,* 1).

On retrouve tous les effets merveilleux des chants magiques dans les paroles graves et solennelles qu'Odin, le *« maître de la magie »,* adresse au genre humain comme du haut d'une tribune d'orateur. Ces incantations possèdent les vertus les plus diverses. Elles peuvent guérir les blessures, éteindre les flammes, calmer la tempête, assurer la victoire, ressusciter les morts, chasser les soucis, apaiser les discordes, délivrer les captifs, provoquer l'amour, réduire les sorcières à l'impuissance.

1. Je connais des chants que ne connaissent
Ni l'épouse d'un roi ni aucun fils des hommes :
Il en est un qui signifie le secours, et celui-là viendra en aide
Dans les soucis, les chagrins et les calamités.

2. J'en connais un autre dont ont besoin les mortels
Qui veulent devenir d'habiles médecins...

3. J'en connais un troisième qui m'est d'un grand profit
Pour rendre mes ennemis inoffensifs :
J'émousse le glaive de mes adversaires,
Si bien que ni armes ni ruses ne peuvent me nuire.

4. J'en connais un quatrième, lorsqu'on m'impose des fardeaux
Attachés sur mes membres qui fléchissent :
Sitôt que je chante, je me sens dégagé,
Les entraves tombent de mes pieds
Et mes mains se débarrassent des liens.

5. J'en connais un cinquième, lorsque je vois partir un trait
Qui s'envole vers la troupe guerrière,
Il ne s'élance pas avec une telle vigueur que je ne puisse l'arrêter ;
Il suffit que je le fixe du regard.

6. J'en connais un sixième, lorsqu'un guerrier me blesse
Avec les racines d'un arbuste en pleine sève :
Ce gaillard qui me poursuit de sa haine
Est, plus vite que moi, rongé par le malheur.

7. J'en connais un septième, lorsque je vois les flammes
Envahir la salle où sont assemblés les convives ;
Elle ne s'étendent pas tellement que je ne puisse les écarter,
Grâce à l'effet de mes incantations.

8. J'en connais un huitième dont l'usage
Est profitable à tout le monde :
Lorsque la discorde éclate parmi les héros de la guerre,
Je sais l'apaiser à l'instant.

9. J'en connais un neuvième, lorsque la détresse m'oblige
A mettre en sûreté mon navire sur les flots :
Je calme la tempête sur les vagues turbulentes
Et j'endors tous les tourbillons.

10. J'en connais un dixième, lorsque je vois des sorcières
Traverser hâtivement l'espace :
Je fais en sorte qu'elles s'égarent,
Sans retrouver leurs formes premières
Ni le chemin de leurs demeures.

11. J'en connais un onzième, lorsqu'au combat
Je dois mener un ami éprouvé :

Je chante sous le bouclier, et avec impétuosité
Les héros s'élancent sains et saufs dans la bataille,
Les héros en reviennent sains et saufs.

12. J'en connais un douzième, lorsque je vois en haut d'un arbre
Se balancer le cadavre d'un pendu :
Sitôt les runes gravées, j'en proclame le sens,
Et voilà l'homme qui descend
Et se met à causer avec moi.

13. J'en connais un treizième, si je dois
Asperger d'eau un jeune garçon :
Il ne succombera pas, eût-il à lutter contre une troupe guerrière ;
Aucune épée n'abattra le gaillard.

14. J'en connais un quatorzième, si, devant le peuple assemblé,
Je dois énumérer les divinités :
Je sais tout ce qui distingue les ases et les elfes ;
Un être sans intelligence ne saurait guère en faire autant.

15. J'en connais un quinzième, si je veux conquérir
Tout l'amour et les faveurs d'une vierge farouche :
Je change l'humeur de la femme aux bras reluisants
Et je transforme totalement son état d'esprit.

16. J'en connais un seizième que je n'enseigne jamais
Ni à une jeune fille, ni à une épouse,
Si ce n'est à cella-là qui m'enlace de ses bras.
Il est de beaucoup préférable qu'un seul soit instruit à ce sujet :
Telle est la conclusion des chants magiques.

(Hâvamâl, 147-164)

Félix WAGNER

LA CRUCIFIXION COSMIQUE (1)

Ayant rompu avec l'ordre de la loi et de la justice, tout l'effort de Marcion est tourné vers l'idée de Rédemption. D'une façon plus marquée que chez Saint Paul, plus marquée même que chez Saint Jean, la Rédemption devient l'Evénement dernier et suprême du monde, l'événement eschatologique pur et simple. Plus précisément, pour Marcion, la Rédemption ne concerne pas seulement les hommes d'une période historique ou mondiale déterminée, mais elle s'étend sans aucune exception à la totalité des âmes, que leurs possesseurs soient nés, ou qu'ils soient morts, avant ou après le Christ. Par cette interprétation de l'idée de Rédemption, qui paraît d'ailleurs tout à fait conforme au sens profond de l'Evangile (2), le Dieu bon (3) devient, avec une certaine nécessité, le Dieu des Morts. Car une Rédemption qui intéresserait seulement le groupe contingent des hommes vivant à une certaine époque, — ici, seulement les hommes nés postérieurement à l'an 1 — ne serait pas, aux yeux du Grec Marcion, une Rédemption véritable. Un Salut qui ne serait accordé qu'aux fils et aux filles de ce cycle, mais non à ceux et celles des cycles précédents ne serait pas pour lui un Salut. A mettre les choses au mieux, une telle Rédemption, un tel Salut pourrait constituer un événement historique intéressant, mais non

(1) Extrait de *Ueberlieferung*, («Tradition») Editions Jakob Hegener, Leipzig, 1936, 3e partie, ch. III, pp. 393-397.

(2) Elle est aussi conforme, jusqu'à ce point du moins, à l'enseignement officiel de l'Eglise (N. D. L. R.).

(3) Marcion distingue, comme on sait, le « Dieu bon » et le « Dieu juste » et il oppose même le premier au second (N. D. L. R.).

un événement « mythique », encore moins un événement eschatologique sur lequel une sotériologie chrétienne pourrait être fondée avec sécurité. Si donc le Dieu bon accomplit dans sa propre personne les rites du sacrifice de soi et s'il mourut volontairement sur la Croix, il le fit pour frapper, en sa qualté de mort en quelque sorte, à la porte du monde souterrain, à la porte des Enfers ; il le fit pour franchir lui-même le seuil de l'empire des morts, pour apporter à ses habitants « *le Royaume des Cieux* » et pour dresser devant eux la Croix comme un Arbre de Vie au feuillage verdoyant. Ici, dans le monde souterrain, dans les Enfers, languissent les égarés, ceux que l'Adversaire a séduits et auxquels le Dieu bon a pensé en premier lieu : et eux tous ont beaucoup plus besoin d'un Ciel nouveau et d'une Terre nouvelle que les hommes qui jouissent encore de la lumière du soleil. Mais ici gémissent aussi, et ceci est pour Marcion la chose principale, ceux que le Dieu juste a jugés, qu'il a été obligé de condamner et de livrer pour ainsi dire à l'Adversaire comme à leur bourreau. Le Dieu bon est venu à ceux-ci et d'abord à ceux-ci. Il leur insuffle l'Esprit saint de la Vie éternelle. Son amour, qui transforme tout, a pitié d'eux. Il leur verse le Vin de son Sang répandu. Il les arrache au législateur divin, au « *Père* », eux qui ont été condamnés au nom de la justice, et, à la faible exception peut-être de ceux qui restent à ce moment encore, sous l'empire du Législateur divin, il les amène à lui pour l'éternité : ainsi « *déliant* », puis « liant », le Rédempteur remplit son office propre. C'est pour cela seulement que nous disons qu'il nous aide et que nous l'appelons Sauveur.

On sera tenté à première vue de supposer qu'on retrouve ici une simple réminiscence de la descente aux enfers du héros solaire, de son voyage souterrain et nocturne, élément invariable de la doctrine mythologique des cycles. Cette supposition n'est pas absolument fausse ; mais elle ne rend pas entièrement compte de la théorie dont nous parlons. Car mainte considération vient appuyer l'idée que l'apparition du Dieu bon dans le monde souterrain des Morts, c'est-à-dire au cœur même du domaine du Dieu juste, que cette apparition, disons-nous, représente chez Marcion la phase finale d'un événement beaucoup plus vaste, à savoir la descente du Dieu bon à travers toutes les sphères et tous les degrés hiérarchiques de l'univers. Suivant cette interprétation, l'Homme Eternel, identique au Christ Jésus, commence l'œuvre de la Rédemption à la limite du

ciel igné, qui est encore au delà du monde, la poursuit à travers le ciel de cristal ou ciel fixe, à travers tous les cieux planétaires, pour aller le terminer au centre de la Terre, demeure de l'Adversaire, mais aussi demeure de toutes les âmes rejetées et punies par le Dieu juste. Cette conception indiscutablement gnostique d'une descente de l'Homme Eternel à travers les enveloppes célestes, se trouve expressément confirmée par la tradition tout entière de l'Hermétisme chrétien, où elle s'exprime par le symbole de la « *crucifixion cosmique* », correspondant du reste au symbole nordique d'Odin suspendu dans les branches de l'Arbre du Monde, ou fixé sur la Roue du Soleil. Et l'on peut ajouter que c'est seulement par cette passion à tous les degrés du Ciel, jusqu'à notre terre, et jusqu'au Golgotha, que *l'homo aeternus*, envisagé dans une acception plus élevée, s'affirme réellement comme *homo coelestis et homo universalis*. Aussi est-il au moins possible que cette conception d'un niveau supérieur, élargie à la mesure de l'univers, ait de quelque manière servi de cadre à la doctrine marcionite de la Rédemption, et que cette dernière, telle qu'elle nous est parvenue, ne nous offre qu'un aspect fragmentaire de ce qui est devenu la crucifixion cosmique des Hermétistes. Cette possibilité se trouve peut-être corroborée, dans une certaine mesure, par le fait important que, dans la communauté marcionite, des explications orales des textes sacrés n'étaient du moins pas hors d'usage. Esnik, qu'Harnack lui-même désigne comme digne de confiance, mentionne par exemple certaines révélations sur le sens profond du « rachat » des âmes par le sang du Christ, révélations qui, chez les Marcionites, passaient ensuite de bouche en bouche.

A cette occasion, Harnack emploie l'expression frappante de « *mystère oral* ». Sans doute la contre-église de Marcion, comme l'Eglise elle-même, est-elle entièrement organisée pour la totalité des fidèles et, quant au Christianisme en tant que tel, il a, comme on le sait, complètement aboli les mystères antiques, si nous appelons mystères moins les fêtes sacramentelles de toute la communauté que les actes de consécration spirituelle, les rites d'initiation proprement dits, réservés à une minorité six fois et sept fois passée au crible. Avec un élan irrésistible, le jeune Christianisme renverse les barrières, devenues vermoulues, que l'antiquité avait partout dressées entre initiés et profanes. Et cependant le même jeune Christianisme n'a pu, semble-t-il, se dispenser de présenter par la suite un nouvel ésotérisme, réclamé impérieusement par les besoins

de sa propre conservation et de son expansion. C'est une vérité toujours et partout confirmée que certains enseignements concernant Dieu et la Divinité ne peuvent être communiqués ni à tout le monde, ni sans précautions, et que l'élite elle-même a besoin d'une longue et sévère préparation pour développer en elle ces enseignements avec profit. Ceci est vrai, avant tout, de « *l'intuition spirituelle* », c'est-à-dire de la science absolue de l'essence divine, science à laquelle l'homme ne s'élève jamais par ses propres forces, mais qui représente tout entière une participation à la plénitude de la Connaissance divine. Mais, abstraction faite de cet ésotérisme naturel de la Connaissance primordiale, directe et informelle, il y a toujours eu dans l'Eglise des fidèles qui se conforment aux prescriptions rituelles et utilisent le symbolisme sacré sans en avoir jamais saisi le sens : alors que, pour d'autres, ce sens est tout, et qu'ils se sentent appelés, sinon incités, à exposer la signification des rites et des symboles. Ainsi la communauté, l'Eglise, présente à chaque moment une distinction des fidèles en prêtres et en laïcs, et une autre en initiés et non-initiés, deux distinctions qui ne coïncident pas et qui ne doivent pas être confondues l'une avec l'autre. Le jeune Christianisme, en ce qui le concerne, possède en outre, depuis l'Evangile de Saint Jean, et encore plus peut-être depuis l'Apocalypse, des textes nettement ésotériques, qui ne peuvent être approfondis sans une préparation spirituelle ni sans « *exercices* ». Et si Marcion a été justemnt le premier à concevoir la *littera scripta* du Nouveau Testament comme l'ensemble des écrits proprement évangéliques et pauliniens, faut-il s'étonner si, justement dans le cercle des marcionites, le texte de cette *litterra scripta* faisait l'objet d'explications orales chaque fois que le besoin en était senti, et si la pratique liturgique et la lecture publique des textes étaient complétées par des communications destinées à demeurer secrètes ?

Exception faite pour l'indication d'Esnik mentionnée plus haut, touchant le rachat des âmes par le sang du Rédempteur, l'on ne possède aucune donnée sur le contenu possible de pareils mystères oraux. Prétendre sérieusement que la doctrine de la « *crucifixion cosmique* » faisait partie de ces mystères serait s'engager dans un désert de suppositions vaines et stériles. Marcion n'était certainement pas un hermétiste ; ou, s'il en était un, c'était au sens ou l'on en peut dire autant de tout savant de cette époque, de tout « *initié* » dans l'acception large du mot. A la question, en apparence un peu

étrange, de savoir si Marcion était un gnostique, Harnack a, comme on le sait, répondu plutôt par la négative que par l'affirmative — et, en fait, si l'on entend par « *gnostique* » principalement un philosophe gnostique du genre d'un Basilide ou d'un Valentin, type qu'on rencontre assez fréquemment à cette époque, on peut souscrire sans crainte au jugement d'Harnack. Mais il en va différemment si l'on songe, non plus à ces philosophes gnostiques, mais à la Gnose authentique et originelle, à savoir à la tradition intégrale de l'ancien Orient conservée depuis la période sumérienne. Alors Marcion était bien à sa façon un gnostique et même un hermétiste ; alors il était avant tout — et ceci, à maints égards, nous importe davantage — un ésotériste. Le *mythos* gnostique, que la *Thora* s'efforce de chasser peu à peu de la conscience religieuse des peuples, ce *mythos*, Marcion le porte en son cœur et même, comme une femme le fruit de ses entrailles, il le porte sous son cœur et le nourrit de son sang. En ce sens Marcion était gnostique et il était même, si l'on peut dire, « *hermétiste malgré lui* », pour autant que sa théorie de la Rédemption, pièce essentielle et centrale de tout son évangile hérétique, était étroitement liée à la supposition, gnostique et hermétique, d'une crucifixion cosmique du Rédempteur à travers toutes les sphères et aeons de l'univers. Peut-être Marcion n'est-il pas suffisamment « *penseur* » pour concevoir exactement cette supposition *in abstracto*. Mais une Rédemption, qui est achevée et scellée seulement par l'intervention de *Chrestos-Psychopompos* — on est presque tenté de dire d'*Hermes-Psychopompos !* — une Rédemption qui choisit précisément le royaume des morts, le monde souterrain comme son point de départ et, de là, s'étend à tous les êtres, à toutes les choses, qui ont existé ; une Rédemption qui brise le temps et l'espace, conditions d'existence du monde visible, et qui, remontant le cours du passé, sépare les âmes défuntes du Dieu juste et les unit au Dieu bon : ou bien une telle Rédemption est purement et simplement l'Evénement hyperaeonique et eschatologique, au sens de l'antique doctrine des cycles et de son idée centrale du Retour de l'Homme Eternel — ou bien elle est une des erreurs et des chimères les plus étonnantes de l'humanité.

LEOPOLD ZIEGLER.
(traduit de l'allemand par André Préau)

DE QUELQUES INFLUENCES DE LA POÉSIE SUR L'ORIENTATION DE LA PHILOSOPHIE

1. Cette note n'est qu'une simple esquisse dont j'avouerai, sans modestie, qu'elle mériterait d'être poussée. Trop souvent, disons toujours, l'histoire de la philosophie est étudiée en vase clos ou en connexion avec l'histoire de disciplines voisines, histoire de la science ou histoire de la civilisation. Il arrive que certains esprits qui « *ont perdu la meilleure part d'eux-mêmes* », considèrent la philosophie comme une sorte d'énorme hypostase abstraite des aspirations sociales ambiantes. Personne ne s'est jamais demandé si des influences extraphilosophiques ont pu s'exercer sur la philosophie, sauf par esprit de système et en vertu d'un dogmatisme initial : quelques-uns estiment en effet qu'ontologie n'est qu'économie. Par économie de pensée sans doute. Récemment, le problème de la possibilité d'une philosophie chrétienne a été soulevé en certains milieux, rationalistes ou catholiques, et, dans d'admirables analyses historiques, M. Etienne Gilson a montré l'influence profonde du donné révélé judéo-chrétien sur le destin de la philosophie. Il est clair, d'autre part, que la théologie dont le mode de conceptualisation est si différent de celui de la philosophie n'en a pas moins dirigé ministériellement toute l'orientation de la philosophie pendant le moyen âge. On pourrait en dire autant de la mystique. Ces influences, bien qu'extérieures, s'expliquent toutefois aisément : la philosophie ne peut se passer de poser le problème de la causalité, soit pour le nier, soit pour le résoudre : dès lors elle doit, en fin de compte, rencontrer des zônes d'influences spécifiquement religieuses ou mysti-

ques. Mais, à ma connaissance tout au moins, on ne s'est jamais demandé si des activités spirituelles, telles l'art ou la littérature, n'ont pas pu envahir le proscenium qui leur est théoriquement réservé pour déborder sur le théâtre lui-même où la philosophie engage son dialogue. On se borne généralement et simplement, en des essais brillants et profonds, à enregistrer l'incontestable influence de la philosophie sur l'évolution des arts et des littératures. La question inverse n'est pas posée, et si, d'aventure, on la pose à propos d'un poète ou d'un artiste, on estime que ce poète ou cet artiste avaient une philosophie. Le cas de Victor Hugo, étudié par Renouvier, se présente immédiatement à la mémoire. Encore que la philosophie ne soit guère aimable, ni aimée, on garde pour elle un profond respect et on la hisse au sommet d'une hiérarchie des activités humaines où elle règne en solitaire.

2. En fait, cette attitude se comprend si l'on se place sur le plan strictement historique : il serait assez malaisé de découvrir des traces historiques de l'influence de la poésie sur la philosophie. L'histoire se fonde avant tout sur des documents. Or quelle relation enregistrer en documents aussi hétérogènes que ceux de la poésie et ceux de la philosophie ? Tout au plus parlera-t-on de communauté d'atmosphère ou de climat. Du reste, les philosophes — Héraclite et Platon en tête — manifestent une assez rude indépendance vis-à-vis de la poésie : la République idéale est fermée aux poètes. Enfin, malgré une certaine élégance de style, le vocabulaire technique de la philosophie semble bien rebelle à tout irradiation poétique.

Et pourtant, il y a autre chose que des documents et que des influences filtrées à travers des textes. Il y a en l'homme un esprit poétique diffus, et même *un instinct poétique*, comme il y a en lui un instinct religieux ou un instinct métaphysique. L'homme fait de la métaphysique comme il respire, a-t-on dit. Il n'y a pas d'athée authentique, a-t-on affirmé. On pourrait dire aussi que tout homme naît poète parce qu'il naît homme. La vieille trinité cousinienne: le Vrai, le Bien, le Beau repose sur des exigences proprement humaines, et au fond incoërcibles. Ces exigences peuvent se travestir, se métamorphoser : elles n'en demeurent pas moins vivantes sous le masque. Une enquête phénoménologique portant sur la vie quotidienne pourrait l'établir. Sans jeu de mots étymologique, il y a des raisons de croire que tout homme cède peu ou prou à l'instinct poétique et à son rythme vital : l'idiot du village fait des *poèmes*. Les techniciens de la critique auront beau hausser les épaules devant ce paradoxe :

plus d'un meeting politique où assistait une foule bariolée m'en a convaincu. Quelle « salade » ! murmureront les amateurs de distinctions tranchées et de cloisons étanches. Cependant, ceux qui comme moi ont pu étudier cette impression en toute indépendance d'esprit ne me contrediront guère. D'ailleurs, l'histoire de la philosophie le prouve et je ne recule pas devant cette affirmation audacieuse.

Car enfin, s'il y a dans l'homme un instinct poétique, le philosophe ne laisse pas d'être un homme doté de cet instinct. Certes, il pourra *hiérarchiser* ses instincts poétiques, métaphysiques et religieux. Il y a des réussites de ce genre, mais elles sont exceptionnelles. Le plus souvent, il y a interférence, pénétration, lutte. Un Plotin, par exemple, introduira tout un thématisme religieux, issu de son instinct religieux, dans sa métaphysique : sa philosophie subit la loi de la mystique. De même, l'instinct poétique pourra s'enkyster dans la philosophie, la polariser, s'en nourrir et la restituer organiquement transformée, encore qu'elle soit apparemment une philosophie. C'est même le lot de toute pensée philosophique jeune, naïve et présomptueuse. S'est-on demandé par exemple pourquoi les premiers essais philosophiques des Grecs ont été écrits en vers ? Un simple moule, un vase où verser une eau philosophique ? La solution est bien grossière. Si Parménide a écrit son traité *De la Nature* en vers, ce n'est pas pour céder à une coutume. Toute coutume, d'ailleurs, repose sur des fondements précis qu'il faut dégager. Au surplus, Héraclite n'a pas écrit en vers et il est un philosophe poète et un poète philosophe : « *Le Temps est un enfant qui joue aux dames. Souveraineté d'un enfant !* » La densité poétique de ce fragment n'est guère niable. C'est qu'il ne s'agit pas ici de technique, mais d'esprit. On pourrait en dire autant d'Empédocle, et de la plupart des philosophes présocratiques. Un vaste élan lyrique soulève cette pensée bruissante : sans cette poésie, la philosophie présocratique n'est plus elle-même. Comparons par exemple Mélissus à Parménide dans l'école éléatique : de part et d'autre, c'est apparemment la même affirmation massive de l'Etre un, immuable, identique à lui-même ; le disciple est de beaucoup supérieur au maître en clarté ; et pourtant, l'Etre de Mélissus n'est plus guère qu'une forme logique, un fruit sec et poussiéreux de l'entendement, tandis que l'Etre de Parménide, « *ce cœur sans sursaut de la vérité bien arrondie* », comme il le chante, possède une plénitude qui n'a cessé de se répandre sur la philosophie. Impression subjective, dira-t-on ? Mais pourquoi

un Aristote, malgré tant de similitudes entre le maître et l'élève, taxera-t-il Mélissus de « *raisonneur grossier* » ? En fait, la sévère appréciation du Stagirite se vérifie objectivement : chez Mélissus, nous n'avons plus qu'un idéalisme rationaliste déroulant une creuse dialectique que le réel ne vivifie plus ; chez Parménide, nous sommes placés d'emblée en présence d'une réalité éblouissante. Tout se passe comme si la réalité métaphysique, soudainement découverte dans une sorte d'irradiation et de vertige par un poète philosophe, devait fatalement se durcir en une entité logique inerte en passant sous la régulation d'une dialectique rationaliste. Il ne serait pas impossible de montrer qu'une telle sclérose n'est que l'aboutissement fatal d'une poésie qui se veut science.

3. Prenons, au hasard de l'histoire, quelques exemples. Considérons ce vénérable et splendide premier fragment de la philosophie grecque, le seul qui nous soit resté du naufrage de l'école ionienne : il s'agit d'un texte authentique d'Anaximandre, impeccablement transcrit par Simplicius de la grande étude de Théophraste « *Sur les opinions des physiciens* » : « *C'est de l'infini (apeiron) que proviennent les êtres, c'est en lui qu'ils se dissipent suivant une loi nécessaire, car ils sont chatiés et ils expient, selon l'ordre du temps, leur réciproque injustice* ». Et Théophraste d'ajouter cette incise qui porte loin : « *Comme Anaximandre le dit, en termes poétiques* (poiêtikôterois onomasin) ». Les historiens ont éperdûment discuté de la nature de cet *apeiron* d'Anaximandre qui surgissait brusquement sur le plan du gros réalisme ionien où l'univers se réduisait à l'eau ou à l'air. Il serait trop long d'étaler ici une justification, soigneusement étagée d'arguments, de l'exégèse d'Aristote — lequel, en fin de compte, connaissait Anaximandre beaucoup mieux que nous — et qui voit dans cet infini un corps physique (sôma phusicon) infini qualitativement indéterminé. La contradiction d'une telle assertion saute aux yeux et Aristote ne se fait pas faute de la reprocher à Anaximandre.

Cette antinomie entre le corps physique et son indétermination qualitative est facilement explicable, si l'on remarque que l'Ionien est poète. L'intuition poétique a joué ici le rôle de catalyseur de l'intuition métaphysique : elle a contracté l'intelligible dans un symbole et dans une image. Nul ne peut nier l'évidente exigence ontologique qui travaille la pensée ionienne acharnée à découvrir, avec une sorte de naïveté violente, la cause première de l'existence des êtres, leur ultime substrat métaphysique. Mais faire des Ioniens de

simples météorologues, des techniciens, des savants au sens étroit du mot, est un contre-sens qui court tous les manuels d'histoire de la philosophie. Les historiens ne sont pas à une extravagance près. Quoi qu'il en soit, sous la pression du *nisus* métaphysique, Anaximandre découvre que la détermination qualitative qui est le caractéristique la plus obvie des phénomènes et de la multiplicité dont l'univers se compose, ne peut s'expliquer que par un « *quelque chose* » qui n'a pas de détermination qualitative : c'est déjà l'éternel leit-motiv de la théodicée, le mobile et le variable ne s'expliquent que par l'immobile et l'immuable. Mais immédiatement et indivisiblement l'esprit poétique vient noyauter cette intuition, il la construit de l'intérieur pour ainsi dire, l'étoffe, l'élabore, lui confère son statut spécifique. Bref, il fait de l'intelligible un corps physique. Pourquoi ? Précisement parce que si l'intuition poétique va (comme l'intuition métaphysique) dans le sens du spirituel, dans la direction de la découverte d'un certain *quid* immatériel immanent aux choses, elle ne va pas dans le sens de la *connaissance* de ce *quid*, mais elle se brise, pour ainsi dire, sur lui, s'y réfracte, et l'atteint, non pas en le dégageant pour lui-même, mais en construisant *quelque chose d'autre* à sa place. D'où ce mystérieux et constant dialogue entre la réalité et le poète. Cette constructibilité de l'objet dans l'intuition de l'imagination est essentielle à la poésie : sans elle, non seulement la poésie ne s'exprime, ni au dehors, ni au dedans, mais encore elle s'évanouit dans le silence d'un nirvana ineffable ou d'un néant absolu de connaissance. La « *respiration intelligible* », comme dit Claudel, tient à la structure même de l'activité poétique. Or, la constructibilité de la poésie, une fois entée sur une intuition métaphysique, l'oriente immédiatement vers le sensible et le concret, et pour le dire brutalement, vers le physique, parce que la construction du poème s'effectue *toujours* sur le plan physique. Toute technique est polarisé en fin de compte par la matière. C'est là une loi absolument générale à laquelle la spiritualité de l'acte poétique ne peut échapper.

Le long détour, en apparence aprioriste, nous permet de comprendre comment la vision métaphysique d'Anaximandre a été contractée par le physique. Mais il y a plus. Cette irruption et cette invasion souterraine de la poésie dans la philosophie nous permet de comprendre également pourquoi la première philosophie grecque — comme d'ailleurs beaucoup de philosophies, primitives malgré leur appareil rigoureux très élaboré — a été avant tout une cosmologie

et une cosmogonie. Si les Ioniens ont emprunté aux grands poèmes cosmogoniques leur rythme et leur perspective, c'est parce que leur philosophie était intérieurement pilotée par la poésie. Toute poésie est par essence cosmogonique parce que toute poésie *engendre*. Le poète qui anime secrètement et invisiblement le métaphysicien, le pousse à considérer l'univers *sub specie durationis*, dans son évolution à partir d'un élément premier, neutre et indifférencié, parce que le poète est fonctionnellement un créateur qui, à la limite, coïnciderait avec le Créateur et prononcerait sur l'abîme du néant le *fiat lux* originel. Cette plasticité d'une monère primitive amorphe est le substitut de l'état d'indifférenciation où se trouve le poète avant le choc poétique qui libère ses puissances de construction. Si le génie d'Anaximandre a devancé Laplace et Darwin, c'est précisément qu'il fut poétique. L'évolution peut être, ainsi que l'estime Claudel, un mauvais thème poétique, « *parce qu'un poète aime à prendre au sérieux toutes les choses qui l'entourent* », mais elle est un excellent thème poético-philosophique, et sans doute le seul thème de cette espèce hybride, où connaissance scientifique pure, c'est-à-dire démonstration de l'effet par la cause, passage de la cause à l'effet, se trouve subtilement intégrée à la causalité de *l'intellectus archetypus* propre à la poésie. Dans « *L'Aurore de la Philosophie grecque* », J. Burnet rapproche fort justement des cosmogonies le beau poème maori qui résume notre interprétation et l'illustre d'un saisissant commentaire :

« *De la conception l'accroissement,*
De l'accroissement le gonflement,
Du gonflement la pensée,
De la pensée le souvenir,
Du souvenir le désir.
La parole devient féconde,
Elle s'unit avec la faible lueur
Et elle engendra la nuit ».

4. Des philosophies très perfectionnées et parvenues à un très haut degré de maturité rationnelle — presque rationaliste — n'échappent pas à cet investissement occulte par la poésie. Le système de Platon en est un exemple. Le pragmatiste anglais Schiller écrivait naguère fort justement : « *La personnalité de Platon, voilà le nœud du problème platonicien* ». Platon est un univers dans sa phase grandiose de formation géologique, un ensemble de contradictions insurmontables, un écho sonore où affluent les voix du monde. D'où l'infinie variété des interprétation dont on l'accable : « *Voyez se démener et agiter Platon* », disait Montaigne, « *chacun s'honorant de l'appliquer à soi, le couche du costé qu'il le voit* ». Poète, métaphysicien, mystique, mathématicien, réformateur politique, comment concilier tout cela ? Rationalisme, d'une part, où l'être semble se dissoudre en un agrégat de relations dialectiques cimentées par la seule force d'une pensée en proie à la plus intransigeante des logiques ; mysticisme religieux incoërcible, de l'autre, jailli d'une sorte de spasme de l'esprit. *Terra incognita*, que le philosophe parcourt en tous sens et où s'émousse son regard devant je ne sais quelle splendeur bariolée...

Lançons ici une hypothèse destinée à « *sauver les phénomènes* » et à rassembler dans l'unité d'un schéma phénoménologique une diversité d'attitudes qui ont été profondément vécues et qui répondent, de ce fait, à un seul et même élan de l'esprit. Ne pourrait-on pas dire que Platon est un poète qui a franchi « *les frontières de la poésie* », qui a prolongé immédiatement la poésie en métaphysique et qui, *dès lors*, cède à *la fois* aux mirages du rationalisme et à l'extase ?

Il semble qu'une esthétique d'inspiration philosophique doive distinguer trois couches dans l'activité poétique. Tout d'abord, le dégagement d'un certain existant spirituel inclus dans le sensible, d'un certain *quid* alogique qui ne pose pas devant la connaissance et où l'esprit ne décèle aucunement des valeurs ou des régions d'intelligibilité, mais uniquement une *existence* : c'est la découverte, au sens étymologique du mot, qui déclanche l'état de transe ou le phénomène du choc si familier au poète. Ensuite, le *poiein*, l'œuvre à faire et dont l'édification dépend d'une technique de l'inspiration où l'influence du facteur sociologique (tradition, écoles etc...) s'inscrit librement parce qu'elle émerge déjà sur le plan de la connaissance ; l'œuvre poétique se pose comme un tout achevé, complet, existant par soi et pour soi, ayant aux yeux du poète du moins sa vie et ses lois propres ; elle tend à se suffire à elle même dans l'ordre de l'existence, parce qu'elle va à la rencontre de cette expérience alogique du spirituel et qu'elle vise à la doubler sous un flux d'images et de symboles jailli de la spontanéité de l'esprit du poète. Enfin, l'union intime et indivisible entre l'esprit du poète et ce qu'il fait, le poète se déversant pour ainsi dire dans son œuvre.

Il est clair que ces phases n'ont aucune signification chronologique précise et qu'elles ne se hiérarchisent pas dans la durée. Elles obéissent plutôt à un rythme de simultanéité, à une structure dialectique qui n'est pas sans analogie avec la dialectique hégélienne. Par le premier de ces moments, le poète ressemble au métaphysicien qui lui aussi dégage le spirituel inclus dans le sensible, mais afin de le dénoyauter de sa masse intelligible et de le connaître purement et simplement en lui-même. Par le troisième de ces moments, le poète ressemble au mystique qui lui aussi fusionne avec l'objet et se donne tout entier à lui, mais avec cette énorme différence que le poète se donne à l'objet à travers l'œuvre qu'il élabore pour le rejoindre. Enfin, par le second de ces moments, dont l'importance — dans la liaison au premier — est capitale, le poète semble avoir d'étroites affinités avec le logicien et avec le mathématicien. Il n'y a là aucun paradoxe. Le logicien travaille sur des êtres de raison, détachés par définition du réel lui-même, et, s'il verse dans la métaphysique, c'est au moyen de ces êtres de raison qu'il tentera d'expliquer exhaustivement le réel. En d'autres termes, il va de l'idée à l'être, exactement comme le poète va de l'image au choc expérimental qu'il a subit. C'est toute la gnoséologie de l'idéalisme qui devrait être remise ici en question. Quant aux mathématiques, dès qu'elles veulent rejoindre la réalité selon la perspective de la physique mathématique, elles posent un problème capital à l'entour duquel la réflexion idéaliste s'est toujours exercée depuis le pythagorisme : comment se justifie philosophiquement le passage de l'abstrait pur de type mathématique (ou de la pensée solitaire déployant son activité fonctionnelle) au concret physique ? Les mathématiques, dans leur relation au réel à expliquer, obéissent à la loi directrice de l'activité poétique.

Pouvons-nous à présent un peu mieux comprendre Platon (1) ? Oui, si nous remarquons que le même Platon qui professe doctrinalement un singulier mépris pour les choses sensibles, possède aussi un sentiment très aigu de leur flux et de leur écoulement : chez lui, l'imagerie somptueuse dont il drape la pensée n'est pas seulement un point d'appui pour la pensée, mais encore son constitutif propre ; le mythe n'est pas une excroissance de la doctrine platonicienne, mais son épanouissement direct ; il est le prolongement de la dialectique rationnelle qui s'acharne à recouvrir, au moyen de fictions bien règlées, un certain donné existentiel et spirituel qui a provoqué son jaillissement. La condamnation platonicienne du sensible apparait comme un cas typique de refoulement appelant et exigeant des hypercompensations idéologiques. Le phénomène capital pour l'intelligence du platonisme est que Platon le métaphysicien refoule sans cesse Platon le poète. Le philosophe qui veut connaître et arracher aux choses leur secret intelligible, tente continuellemant en Platon de reléguer à l'arrière-plan l'artiste qui veut atteindre le spirituel dans le sensible et à travers un réseau d'images et de symboles. Mais l'artiste n'est pas et ne peut être complètement jugulé. Il se produit alors une espèce d'échappement de la poésie ainsi comprimée : l'intuition poétique se libère en s'unissant à l'intuition métaphysique, en se dissimulant sous *elle, et elle fait dévier l'élan de celle-ci* en la prenant pour ainsi dire de l'intérieur par son goût du spirituel. Le pur connaître qui est le but même de la méthaphysique est ainsi remplacé par la construction d'un univers transcendant, se suffisant à lui-même, et auquel le poète, complètement libéré, se donne tout entier. Somme toute, la compression du premier moment que nous avons distingué dans l'activité poétique, occasionne l'explosion des deux autres. Platon construit son univers des idées séparées exactement comme l'artiste construit son œuvre, et il se donne à lui, se perd mystiquement en lui, exactement comme l'esprit du poète passe tout entier dans son œuvre. Le mysticisme platonicien provient d'une poésie obturée par la métaphysique. On s'explique ainsi bien des aspects de la philosophie platonicienne qui sont demeurés en partie mystérieux : le caractère transcendant et logique du monde des Idées, le goût invétéré de Platon pour les mathématiques, les étranges opérations qu'effectue le Démiurge du *Timée,* résultent de ce que nous avons appelé la première couche de la poésie. *Toute poésie qui s'extravase en métaphysique se transmue en logique de type idéaliste :* elle va de l'idée à l'être au lieu d'obéir à la loi de la connaissance philosophique qui ordonne le passage de l'être a l'idée. La dialectique de l'amour, d'autre part, provient du troisième moment. Il serait même possible de faire coïncider l'évolution, tant discutée, de la pensée de Platon, son rôle de réformateur politique transformant le réel à partir d'un système logiquement organisé, avec la transmutation de plus en plus accentuée de sa philosophie sous la pression de ses tendances poétiques...

(1) Nous reproduisons ici en l'amendant un paragraphe d'un article antérieur sur *La Philosophie Grecque* du *Flambeau,* Mars 1936, 19e année, n° 3, p. 305.

5. L'influence de la poésie sur la philosophie ne s'est jamais tarie : le Platonisme lui à conféré en quelque sorte son statut. On pourrait dire que le Platonisme a constitué pour la métaphysique qui renacle devant l'immense tâche de découvrir les essences intelligibles, un refuge et un prétexte. La métaphysique platonicienne est une sublimation de la poésie qui se présente *comme philosophie* et, par son canal, se sont engouffrées ce que j'appellerai paradoxalement *les tendances imaginatives de la raison.* Je songe ici à Descartes, à cette petite phrase des *cogitationes privatae* où le philosophe est comparé au poète, à la fameuse nuit du 10 novembre 1619 où un *Corpus Poetarum,* signifiant pour lui l'unification de la philosophie et de la sagesse, lui apparut en rêve, à ce goût nostalgique pour la poésie dont témoigne cet aveu : *non parvo Poeseos amore incendebar* (1). Je songe encore à Kant, à sa *Critique du Jugement* où, à l'occasion d'une analyse des fondements de l'esthétique, il édifie définitivement l'idéalisme rationnel dont l'immense vague submergera, au XIXe siècle, toute la philosophie...

Mais ces quelques lignes ne sont pas même un essai.

MARCEL DE CORTE
Professeur à l'Université de Liége.

(1) Nous avons développé longuement cet aspect, encore ignoré, du Cartésianisme dans un article qui paraîtra bientôt dans les *Archives de Philosophie.*

HOENE WRONSKI

LOI DE CREATION

DE TOUT SYSTEME DE REALITES

THEORIE ou AUTOTHESIE

PARTIE ELEMENTAIRE

Elément primordial ELEMENT ETRE	*Eléments primitifs* ELEMENT FONDAMENTAL OU NEUTRE	Elément primordial ELEMENT SAVOIR
UNIVERSEL ETRE TRANSITIF ETRE	*Eléments dérivés ou organiques* 1° Immédiats ou distincts 2° Médiats ou transitifs	UNIVERSEL SAVOIR TRANSITIF SAVOIR

PARTIE SYSTEMATIQUE

Diversité systématique

SAVOIR EN ETRE	*Influences partielles de*	ETRE EN SAVOIR

Influence réciproque des éléments primordiaux
CONCOURS FINAL OU TELEOLOGIQUE
Identité systématique
PARITE CORONALE

TECHNIE ou AUTOGENIE
(Générations et relations universelles).

1° *PARTIE ELEMENTAIRE* (Instruments)

INSTRUMENT UNIVERSEL ETRE	INSTRUMENT UNIVERSEL SAVOIR
INSTRUMENT TRANSITIF ETRE	INSTRUMENT TRANSITIF SAVOIR

CANON GENETIQUE
pour la génération uniforme des réalités

2° *PARTIE SYSTEMATIQUE*
procédés et
TRINOMIE GENETIQUE

Constitution universelle LOI SUPREME Accomplissement de la parité coronale par l'ascension au principe absolu du système.	RAISONS SUFFISANTES (accomplissement du concours final) en vertu de l'harmonie préalable des éléments primordiaux.	Relation universelle PROBLEME UNIVERSEL ayant pour objet le but général du système.

LA LOI DE CRÉATION

D'APRÈS HOENÉ WRONSKI (1)

L'œuvre de Hoené Wronski gravite autour de sa L o i d e C r é a t i o n d e t o u t s y s t è m e d e r é a l i t é.

J'ai consacré la première partie de mon A r m a t u r e M é t a p h y s i q u e *à scruter les bases de la Loi de Création, la deuxième à l'exposer en détail, la troisième à en établir les applications fondamentales pour la philosophie.*

Je vais tenter ici d'en donner un rapide aperçu, en mettant avant tout en évidence les bases qui en établissent la profondeur et la solidité.

I. — LA CONCEPTION DE L'ABSOLU ET SA REALITE

Notion d'absolu.

Comme la Philosophie recherche les premiers principes, la notion d'absolu se propose immédiatemnt à son examen. Est absolu, par définition, ce qui est et se détermine par soi-même. — Bien des choses, à première vue, semblent ainsi ; mais la réflexion ne tarde pas à découvrir que tout se ramène à des relations. — Or, pour établir une rélation, il faut que les termes ou leur rapport se comportent provisoirement comme des absolus. La

(1) Conférence lue à la Sorbonne à la séance commémorative du tri-cinquantenaire de Hoené WRONSKI.

Fonction d'absolu condition du relatif.

fonction d'absolu est donc à la base de toute relativité et puisque aucun objet accessible ne peut en être la source il faut attribuer à cette fonction une origine transcendante. L'absolu est donc la condition de toute réalité.

L'Absolu condition de la réalité et condition de la raison.

Il est aussi la condition de la raison, car l'exercice même de la raison consiste à chercher une raison à toute chose. Et cette recherche l'entraîne dans un processus indéfini : ce qui conduit encore à un principe transcendant à la raison elle-même.

Scepticisme transcendantal.

Le scepticisme transcendantal, qui traite d'illusoire l'attribution d'une raison d'être à toute chose, peut être refuté comme le scepticisme relatif au principe de contradiction, en montrant que cette attitude, pour se justifier, fait appel au principe même dont elle nie la valeur.

Processus indéfini.

La possibilité et la nécessité d'un processus indéfini impliquent la réalité transcendante d'un infini : car ce terme absolu s'impose non comme l'achèvement, mais comme la condition préalable du développement indéfini. Je ne puis qu'esquisser ici cet argument. Je m'en suis servi à propos de l'infini mathématique dans mon ouvrage *Quantité, Infini, Continu*. Observons simplement qu'un processus indéfini conduit plus aisément à l'idée de l'absolu qu'un processus fini. Car ce n'est pas le caractère de terme initial ou terminal, mais bien celui de terme *hors série* qui rend manifeste la transcendance de l'absolu.

Objection ontologique.

A ce raisonnement qui est, en somme, la preuve ontologique, on oppose que « la nécessité d'une idée ne prouve pas la réalité de son objet ». Cette objection n'atteint pas le fond de la preuve ontologique mais seulement la forme défectueuse qu'on lui a donnée ; forme basée sur un postulat inadmissible, celui que la Pensée et la Réalité sont indépendantes dans leur principe.

Opposition de la réalité et de la pensée simplement donnée.

C'est la réflexion seule qui oppose la réalité et la pensée. Et la réflexion n'est qu'une phase intermédiaire entre l'intuition sensible et l'intuition intellectuelle. (1)

(1) Kant a méconnu de l'intuition intellectuelle ; l'existence du langage suffirait pour en attester la réalité.

Or dans l'intuition, ce qui pense et ce qui est pensé ne font qu'un.

Du reste l'identité de la pensée et de la réalité dans leur principe et dans leur perfectionnement va ressortir de l'analyse que nous allons entreprendre.

Les 3 attitudes.

Le problème philosophique des premiers principes a donné lieu à trois attitudes : le Réalisme, l'Idéalisme, le Pragmatisme, qui, prises absolument, aboutissent à leur propre négation. Tous les systèmes philosophiques qui ont présenté quelque solidité les ont associées ; mais toujours avec la préoccupation de n'user de deux d'entre elles que comme correctives de la 3ème. Nous allons voir comment la position choisie par Wronski les solidarise et les concilie.

II. — LA TRIADE PRIMITIVE

Primat de l'être.

Il est clair que l'être est la condition de tout savoir ; il est à la fois le contenu, l'objet ultime de la pensée, et le sujet pensant. Prétendre que l'être procède de la pensée c'est affirmer la préexistance de la pensée et faire d'elle un être. Le réalisme aristotélicien et scolastique proclame donc avec raison le primat de l'être.

Primat du savoir.

Mais s'il n'y a de savoir que de l'être et par l'être, il n'y a d'être qu'en fonction du savoir. Affirmer le primat de l'être c'est attribuer au mot être une signification ; or, il n'y a de signification qu'à l'égard d'un savoir. Comme le veut Hegel, l'être indéterminé équivaut au non-être : un être qui ne serait connu ni de lui-même ni d'aucun être ne différerait pas du néant. Il existe donc nécessairement un savoir adéquat à l'être. Or cela n'est possible que par une interpénétration absolue qui suppose à la fois l'identité absolue et la distinction absolue.

Primat de l'acte.

Mais un acte de la pensée est nécessaire pour discerner dans le réel l'existence et la quiddité (ou manière d'être). Et il faut aussi un acte pour conjoindre l'existence et la quiddité, autrement dit pour passer du possible au réel. Il y a donc un 3ème principe qu'on ne

peut tirer ni de la notion d'être ni de la notion de savoir : c'est *l'acte*, l'entéléchie d'Aristote.

Ce principe se manifeste à travers l'être et à travers le savoir comme leur conférant la réalité : car l'être ne s'impose comme réel au savoir qu'à titre d'acte, et le savoir n'est effectif que par une projection spontanée.

Transcendance et immanence de l'acte.

Ce troisième principe se révèle ainsi *transcendant* aux termes qu'il unit, et qui sans lui, demeuraient purement virtuels. Mais d'autre part, un acte ne peut s'effectuer que s'il est déterminé ; et ceci implique la préformation de l'être et du savoir. A ce titre, l'acte est le rapport *immanent* de l'être et du savoir ; il neutralise leur hétérogénéité.

A raison de cette double face Wronski a dénommé ce 3° principe : élément *fondamental ou neutre*. Le pragmatisme, qui pose le primat de l'action, résulte de la méconnaissance de ce double aspect du 3ème principe et de la confusion de l'immanent et du transcendant.

Triade, racine des principes de la pensée.

La dualité de l'être et du savoir est la base du principe d'identité (de contradiction et du tiers exclu). En effet, lorsqu'on dit A est A, le premier A désigne une existence et le second une manière d'être. Le double aspect de l'élément fondamental-neutre et la double fonction du rapport qu'il réalise est la racine du principe de raison d'être. Le processus indéfini des raisons d'être ne peut s'intégrer que par un rapport de réciprocité entre le terme qui fournit la raison et celui dont on cherche la raison. Or le 3ème principe que nous avons invoqué a précisément ce caractère, car c'est lui qui fait passer du possible au réel et le réel implique la préformation du possible. Il est la conjonction du transcendent et de l'immanent. — Son fondement transcendant nous échappe, son empreinte immanente se caractérise comme *rapport*. — Car l'essence du rapport c'est précisément de relier et de séparer en même temps. Or ici il s'agit en quelque sorte du rapport absolu car le lien se change en identité et la distinction s'épanouit sans séparation. Un tel rapport se présente donc bien comme le terme du processus indéfini de la raison d'être. Chercher la raison d'être c'est demander à l'être d'être pleinement assimi-

Réciprocité finale de la raison d'être.

Rôle de l'élément fondamental-neutre.

lable par le savoir : et ici l'être et le savoir s'interpénètrent.

Triade constitution de l'absolu et du relatif.

La triade formée par deux éléments polaires *être et savoir* et par *l'élement fondamental-neutre* est ainsi l'expression même de l'Absolu, du moins comme condition suprême de toute relativité. L'Absolu se révèle ainsi le prototype de la Relation. Et ce prototype résoud la double antinomie qui oppose l'identique et le distinct, le transcendant et l'immanent. (1) La relativité la résout incomplètement : elle est réelle dans la mesure où elle la résout.

La fonction d'absolu dans le relatif.

Aussi l'influence transcendante de l'absolu se traduira dans le relatif par une fonction d'absolu. Et c'est ainsi que le relatif est l'image de l'absolu. — Tantôt cette fonction d'absolu se présentera comme inhérente à l'objet de la pensée : alors cet objet fonctionnera comme *chose en soi ;* tantôt ce sera la pensée qui l'introduira dans les données pour établir entre elles des relations. De là deux ordres de réalités relatives : les noumènes et les phénomènes, ordres qui répondent à une distinction réelle bien que relative à certains domaines d'actions et de rapports.

III. — LOI DE CREATION.

Loi de création déduite de la Triade.

La triade des principes qui constitue la Pensée absolue, étant en même temps la constitution de la réalité absolue, les propriétés qu'on déduira de ces principes exprimeront à la fois le développement de la Pensée et celui de la Réalité. Tirer des termes et des fonctions caractéristiques de la Triade les combinaisons essentielles auxquelles toutes les autres peuvent se ramener ce sera établir la Loi de *Création de tout système de réalités* et en même temps, le *canon philosophique de la pensée.* Et

(1) « Relatio in Deo est substantia ejus » « In divinis relatio est realiter ipsa essentia » St. Thomas : De potentia Dei Quest : VIII Art. 1 ad 8, eit Quest II art. II ad. 2.

« La rélation en Dieu est sa substance » « Dans le divin la relation est réellement l'essence elle même ».

cette loi exprimera d'une part les puissances créatrices, d'autre part les reflets de ces puissances dans les réalités créées.

Analyse pour la Relativité.

Les modes de la Relativité ou des réalités créées consisteront à mettre en évidence l'un ou l'autre des trois principes, *l'être,* le *savoir* ou l'acte, à faire prévaloir *l'identité* ou la *distinction,* à évoquer la *transcendance* ou *l'immanence,* sans que jamais, l'influence des termes et des rapports relégués dans l'ombre, cesse de s'exercer. De là vont se déduire les divisions et les phases de la Loi de création.

DIVISIONS.

La LOI de Création présente une division à triple entrée.

Théorie et Technie — *Constitution et Comparaison* — *Partie Elémentaire* et *Partie Systématique.*

La *Théorie expose la constitution du système comme donné.*

La *Technie* en établit la génération par des principes universels.

Dans la Théorie *l'acte* intervient comme neutralisant. il influence *d'une façon en quelque sorte, transcendante et occulte.*

Dans la Technie il s'établit comme principe génétique universel et manifeste ainsi son immanence.

La *Constitution* désigne les termes, par leur contenu, par ce qui leur fait jouer un rôle d'absolu — la *Comparaison* les détermine par leurs relations mutuelles. Dans la Théorie cette division ne fait que donner à chaque élément ou classe une double dénomination. Dans la Technie, elle oppose deux sortes de fonctions.

La *Partie élémentaire* propose une réalité concrète à analyser en éléments ; la *Partie systématique* donne des collections et des diversités à synthétiser.

De là résulte que la LOI de CREATION part d'une identité primitive pour aboutir à une identité finale à travers des phases où la diversité domine.

I. — THEORIE. — PARTIE ELEMENTAIRE

1° — Triade primitive de EE EN ES déjà étudiée Ici l'identité enveloppe la distinction, car les termes ne se déterminent qu'en s'évoquant mutuellement.

2° — *Eléments dérivés ou organiques.*

Les deux caractères de l'identique du distinct vont ici s'opposer, mais l'identique se retrouvera comme tendance réactive ; de là d'abord une dérivation immédiate qui opposera deux éléments *distincts* ou *universel.*

Dans l'un, l'être s'approprie *en quelque sorte l'acte et pose sa réalité à titre d'être.*

Dans l'autre, c'est le savoir qui fait de même. Chacun de ces éléments se comporte en quelque sorte comme un foyer de rapports en nombre indéfini avec l'élément opposé.

Nous aurons du côté de l'être des réalités qui subsistent, non pas indépendamment de tout rapport avec le savoir mais invariants à travers une infinité de ces rapports, c'est-à-dire, des choses substantielles.

Et nous aurons du côté du savoir des idées, c'est-à-dire des unités intellectuelles, qui ont dans leur constitution même la raison de leur intelligibilité, et qui par conséquent, se posent d'elles mêmes, non pas sans rapport avec l'être, mais en restant identiques à travers les êtres en lesquels elles se réalisent. C'est cette position dérivée que le dualisme prend pour primitive ; et cette erreur élève une barrière infranchissable entre la pensée et la réalité.

T.E.T.S.

Comme il n'y a pas de réalité sans que l'être et le savoir se conditionnent réciproquement, là où l'un de ces éléments semble devenir la nature même de la réalité, l'autre devra se retrouver à l'état de tendance, *de fonction.* — En vertu du ferment d'union contenu dans l'élément neutre, chaque élément universel doit remplir la fonction de l'élément opposé. De là deux éléments *dérivés médiats ou transitifs.* Ils sont *transitifs* parce qu'ils consistent à tirer de la nature même de l'un des termes *l'opération* qui l'assimile au terme opposé.

Nous aurons ainsi un élément *transitif, être,* où l'être fait fonction de savoir, un élément *transitif-savoir* où le savoir fait fonction d'être. — Là est la clef d'une foule de difficultés qu'a rencontrées la philosophie contemporaine. Elles viennent de ce qu'on prend pour principe unique et fondamental l'un des deux éléments polaires et qu'on s'imagine lui faire engendrer l'élément opposé. On a seulement mis en œuvre la fonction transitive dont nous parlons ; c'est ce qui a lieu dans la théorie analytique du continu, dans la théorie qui fait engendrer l'espace par le temps ou vice versa, et généralement dans tous les monismes.

Septenaire des éléments.

Le ternaire constitutif des éléments primitifs et le quartenaire organique des éléments dérivés immédiats et médiats épuisent le développement élémentaire de la réalité, c'est-à-dire, tout ce qu'implique *nécessairement* la réalisation d'une unité concrète. — On peut dire que toute unité concrète renferme ce septenaire d'éléments auxquels répondent des fonctions réelles. Le *concrêt* apparaît tout entier concentré sur l'une ou l'autre de ces fonctions, selon les rôles par lesquels il se manifeste au sein de l'univers. Chacun de ces éléments représente donc le concret tout entier, aucun d'eux ne l'exprime complètement.

II. — THEORIE — PARTIE SYSTEMATIQUE

a) *Diversité systématique*

Diversité systématique :

Influences partielles des éléments polaires.

Dans la partie systématique le concret n'est plus dans le tout mais dans l'élément ; l'élément n'est plus un abstrait tiré du concret, mais une réalité concrête. Nous aurons donc d'abord deux classes dites *d'influences partielles de l'être dans le savoir et du savoir dans l'être.* D'un côté, ce sont des synthèses opérées à raison des conditions d'existence entre des données du savoir, disparates ou non, par exemple les groupements dans l'espace, colonies, etc... De l'autre côté, ce sont des

synthèses opérées par le savoir entre des collections d'êtres comme classification etc...

Ces deux classes sont en quelque sorte les inverses des éléments universels : elles représentent des réunions de collectivités. Elles donnent lieu à des développements indéfinis, qui n'ont aucune raison de se limiter ni de se combiner, qui tendraient à opposer de plus en plus l'être et le savoir, et conduiraient au chaos. (1)

Concours final.

Mais on peut régler ces développements en vue de fins étrangères à l'évolution propre du système et contingentes à son égard. Ces fins qui ont leur détermination dans des systèmes supérieurs ou inférieurs s'introduisent comme des influences transcendantes pour établir une sélection, réaliser des harmonies, et par là, préparer l'avènement d'une réalité d'ordre supérieur, en qui le système trouvera la raison de son achèvement.

Cette 3ème classe de diversité systématique est appelée par Wronski : *Concours final ou téléologique.* Elle est, en quelque sorte, l'inversion des éléments transitifs. (1)

b) *Identité systématique*

Idendité systématique : Parité coronale.

L'achèvement du système consiste dans *l'identité finale* opérée entre les éléments universels, c'est-à-dire, entre les degrés d'opposition extrêmes de l'être et du savoir. C'est *la parité coronale,* l'éclosion du germe contenu dans l'identité primitive, la manifestation de l'essence occultée dans l'élément fondamental. Ici le principe transcendant devient immanent, et le système tout entier se résout en une réalité concrète d'ordre supérieur.

III. — TECHNIE

La Théorie, avons-nous dit, a développé la polarité de l'être et du savoir ; *l'acte* s'y est révélé seulement par

(1) D'après la Loi du Progrès, qui est calquée sur la loi de Création, c'est dans le domaine des *Influences partielles* que se produisent les Antinomies, c'est-à-dire, ces contradictions apparentes qui ne peuvent être résolues qu'en faisant appel à un principe transcendant.

(1) Le concours final (ou téléologique) ne peut recevoir sa détermination

son influence neutralisante. La Technie va faire rayonner son caractère fondamental de générateur universel.

Instruments techniques.

Dans la partie élémentaire la distinction donnera lieu à nous aurons des procédés et des *instruments universels* et *transitifs* qui développeront les caractères respectifs des 4 éléments théoriques correspondants. — A cette distinction constitutive s'opposera une règle comparative, le *Canon génétique* qui rapporte toutes les productions instrumentales à un type régulateur.

Raisons suffisantes.

Dans la partie systématique, nous aurons des *procédés* fondés sur cette affinité des deux éléments primordiaux, être et savoir, affinité qui donne les *raisons suffisantes* de leur harmonie systèmatique, réalisée dans la Théorie par le *Concours final* ou *téléologique*. Cette génération technique correspondante consiste à évoquer une loi susceptible de rendre compte de ce qui est donné et de développer l'ordre auquel elle rapporte ces données.

Trinomie génétique.

Enfin l'identité pleinement épanouie par la diversité qui présentait l'achèvement théorique du système dans la Partie coronale, se caractérise, au point de vue technique, — d'une part comme *principe de génération* universelle, origine à la fois de la Théorie et de la Technie : c'est la *Loi Suprême,* — d'autre part comme but définitif consistant dans l'accomplissement de toutes les relations possibles, c'est le *Problème universel.*

La *Loi Suprême* évoque ainsi une origine hétéronome au savoir de l'homme. Le *problème universel* fait appel à son intervention pour l'achèvement du système.

Le *Concours téléologique* dont les *raisons suffisantes* sont explicitées dans la Technie opère *l'harmonie* entre la Théorie et la Technie, entre le principe et le but. C'est en quelque sorte le couronnement du système ; il représante la base invisible et mystérieuse et en quelque sorte

que hors du système, car les éléments primordiaux sont essentiellement hétérogènes et ne peuvent être réunis que par une influence étrangère établissant l'harmonie entre eux. « Ce quelque chose d'étranger n'est rien autre que le maximum de réalité de tous les autres systèmes composant l'univers ; c'est ce maximum de réalité qui devient le lien des deux éléments hétégorènes ; c'est la possibilité d'une pareille liaison qui est le concours final ». (Apod note p. 231).

providentielle qui résout cette antinomie de l'identique et du distinct, condition de toute réalité.

IV. — ARCHITECTONIQUE

Les termes que nous venons de poser comme éléments ou phases de la Loi de Création expriment en quelque sorte les fonctions nécessaires et suffisantes pour qu'un ensemble de données soit constitué en *Système de réalités*. Suivant la nature des données, ces fonctions sont remplies par tels ou tels objets ; telles ou telles notions.

Conditions d'applications.

Nous posséderons donc la science d'un ensemble de réalités, quand nous saurons dégager les fonctions qui l'organisent en un système conforme à la Loi de Création. Mais c'est là une grosse difficulté ; car les notions que nous nous faisons de toutes choses sont si imparfaites, que nous ne pouvons prétendre avoir découvert les entités qui répondent exactement aux fonctions constitutives de la Loi de Création. Nos désignations seront toujours approximatives, toujours revisables. Néanmoins, le fait d'avoir pu ordonner un ensemble suivant la Loi de Création, indiquera que nous sommes sur la voie de sa constitution.

Applications par Wronski.

C'est à l'Algorithmie, à la Philosophie de l'Histoire et à l'Histoire de la Philosophie que Wronski a d'abord appliqué la loi de Création. Plus tard, il a établi une véritable Architectonique, formée par une hiérarchie et une ramification de systèmes. Puisque tout système relie le transcendant à l'immanent, que son élément fondamental le fait procéder d'une entité transcendante, et que sa parité coronale, l'introduit dans un domaine transcendant à sa propre évolution, on conçoit toute une hiérarchie de systèmes. En outre, comme les entités qui remplissent les diverses fonctions d'un système sont elles-mêmes des réalités plus ou moins concrètes, des idées plus ou moins riches en déterminations, elles peuvent être les sources de systèmes dérivés, ou envelopper en elles-mêmes des systèmes entiers.

L'Apodictique, œuvre posthume de Wronski, développe et enchaîne 14 systèmes architectoniques comportant plusieurs ordres de dérivations.

Wronski a éprouvé la valeur de cette loi en lui soumettant tous les ordres de réalités que nous pouvons concevoir. Celui qui en est bien pénétré et qui en médite toutes les conséquences constatera que l'œuvre de Wronski pourrait presque se passer de texte et que toutes les déductions dont elle se compose sont incluses dans les tableaux formés par l'application de la Loi de Création aux divers objets de notre connaissance.

Usage et prérogatives de la Loi de Création.

L'usage de ce Canon philosophique éclaircit bien des problèmes en les situant à leur place ; il permet de débrouiller les enchevètrements de questions mal posées ; il signale les lacunes dans un système de connaissances, et indique dans quelle direction il faut chercher pour les combler ; il fournit aux sciences une régle uniforme de classification à triple entrée, très supérieure au procédé usuel des ramifications indéfinies par genre et espèce.

Mais le maniement de cette Loi est difficile. Il ne faut pas s'imaginer qu'on tient en elle une recette qui permettra sans peine de construire des systèmes de réalités en toute fantaisie. Il s'agit de découvrir le point de vue essentiel, c'est-à-dire d'établir préalablement la métaphysique élémentaire de l'objet à développer ; c'est-à-dire, sa *conception primitive* et sa *loi fondamentale ;* alors seulement, la Loi de Création fera connaître les *circonstances immédiates* qui déterminent les conditions, l'organisation et les combinaisons systématiques de la réalité considérée.

Enfin, et c'est la une des prérogatives les plus remarquables de la Loi de Création, elle comprend parmi ses fonctions constitutives un terme téléologique qui rattache le système considéré à tous les autres systèmes de l'Univers. Grâce à ce terme peut s'opérer le passage de l'immanent au transcendant ; on atteint ainsi le principe métaphysique qui légitime, en mathématiques, la conception des infinis de différents ordres.

L'histoire de la Philosophie européenne n'offre rien de comparable à la Loi de Création. Les insuffisances

que l'on a pu renconnaître aux systématisations universelles comme celle de Raymond LULLE ou de HEGEL n'autorisent pas à discréditer l'Architectonique et à se détourner de prime abord de la Loi de Création. Les insuccès passés dans la recherche de l'Architectonique ne prouvent pas la vanité du but, pas plus que les nombreux échecs des explorateurs ne prouvaient l'impossibilité de parvenir aux pôles terrestres. Ils découvrent les difficultés de la tâche et signalent les problèmes à résoudre préalablement.

La Loi de Création de Wronski me paraît sans contredit une des grandes découvertes de la Philosophie ; elle réalise la fondation rationnelle de ce domaine si peu exploré de l'Architectonique. Cela seul suffirait pour ranger Wronski parmi les grands philosophes. (1)

V. — L'ESSENCE DE L'ABSOLU.

Wronski a caractérisé l'Absolu par la définition qu'en a donné Schelling : *L'identité de l'être et du savoir* (1). Et Schelling n'a fait que retrouver par des voies nouvelles, la doctrine thomiste qui appelle Dieu : l'Etre dont l'Essence et l'Existence sont identiques. Wronski a pénétré la haute portée de cette idée. Non seulement il en a tiré la Loi de Création, mais il en a pressenti ou découvert le sens profond. Il parle d'une essence intime de l'Absolu comme d'un mystère qu'il ne convient pas de divulguer. Si l'on peut prétendre avoir quelque connaissance d'un principe si auguste ce ne peut être que par une lueur.

Or si l'on médite sur la triade primitive de la Loi de Création on voit que la condition sur laquelle elle repose c'est l'interpénétration parfaite de l'identité et de la distinction qui s'exaltent mutuellement dans l'Absolu par un échange intime du transcendant et de l'immanent. Dans le relatif, au contraire, identité et distinction s'opposent et tendent à se résoudre en confusion ou séparation. Et il semble que nous touchons là aux racines mystérieuses du bien et du mal. Cette adéquation de l'identique et du distinct, qu'il nous est impossible de comprendre, la raison abstraite nous en impose l'affirmation comme d'un principe nécessaire mais inaccessible.

(1) Le C. Durutte et M. Britt ont appliqué la loi de Création à la Musique. Dans mon Armature j'ai tâché d'y adapter les notions fondamentales de la Métaphysique. Dans mes divers ouvrages je l'ai appliqué à la quantité, à la matière, et à la Psychophysique.

(1) « In Deo enim idem est esse et intelligere ». St. Thomas : De Potentia Dei. Quest. VIII ar. 1. esp.

Mais si le voile de l'Absolu reste impénétrable aux efforts de notre intelligence, il laisse transparaître quelque chose de sa lumière sublime dans l'Amour. L'Amour ne résout-il pas ce problème insoluble d'envelopper le distinct dans l'identique et d'exalter la dualité dans l'unité ? Et le dernier mot de la religion n'est-il pas « Dieu est Amour » ?

L'Amour est certainement le mot de l'énigme sacré : mais de ce mot nous ne saisissons le sens que par éclairs aussitôt évanouis, dans les rare instants ou, sachant nous dégager de notre égoïsme, nous avons goûté au nectar divin.

Mais si l'Amour est l'identité primitive qui exalte la dualité au sein de l'unité, la Vie est l'identité finale, la Trinomie génétique qui, par son souffle animateur, rend réciproques l'origine et la fin, le générateur et l'engendré, l'individuel et l'universel. Dieu est Esprit et Vie. Notre raison discursive est impuissante à capter ces lumières fugitives. Le génie de Wronski a su néanmoins en fixer une trace dans son admirable Loi de Création, pantacle ontologique étroitement apparenté à l'arbre des Sephiroth de la Kabbale, au Yang-Yin, au sceau de Salomon, au signe de la Croix, à la Swastika, enfin aux arcanes profonds, dignes de nos méditations.

Paris, JUIN 1928 F. WARRAIN

JACQUES DE HEMRICOURT

L'histoire de nos vieilles provinces wallonnes doit à Jacques de Hemricourt, mort en 1403, un MIROIR DES NOBLES DE HESBAYE ainsi qu'un ABREGE DES GUERRES D'AWANS ET DE WAROUX. Ces chroniques ont été écrites dans le vieux dialecte liégeois, aussi leur langue présente-t-elle plus d'un intérêt pour le philologue et l'historien de nos patois wallons. Quant aux historiographes, héraldistes et généalistes, ils trouvent dans les œuvres de Jacques de Hemricourt ample moisson de renseignements divers sur les objets de leurs recherches.

De l'avis de certains, le vieil auteur liégeois écrit une langue « barbare », tandis que pour d'autres, au contraire, son parler est « magique » et plein de distinction. Comme le fait justement remarquer Georges Doutrepont dans une étude linguistique consacrée à JACQUES DE HEMRICOURT ET SON EPOQUE (Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, Bruxelles, 1892), il ne mérite «ni cet excès d'honneur, ni cette indignité»: c'est un historien-conteur naturel, sans prétention au bien dire, charmant surtout dans le détail.

Les écrits de Jacques de Hemricourt auraient certainement échappés à l'attention des simples lettrés et des amis de la poésie, si le hasard n'avait fait découvrir en tête d'un des plus vieux manuscrits de son œuvre, appartenant à l'Université de Liège, cette très belle BALLADE PAR MANIERE DE CONFESSION que nous publions ici d'après le texte établi par Georges Doutrepont dans l'étude citée ci-dessus.

Cette BALLADE, écrite en wallon de la fin du XIVe siècle, est pleine de charme et d'humilité. Elle nous montre un pauvre pécheur qui se penche sur son indignité et qui s'accuse devant son Dieu. La beauté de cette confession est d'une admirable pureté.

M. E.

BALLADE PAR MANIÈRE DE CONFESSION

Je cognoy que Dieu mat formeit
Apres sa tres digne senblanche
Je cognoy que Dieu mat doneit
Vie ame sens et cognissanche
Seloncqz mes fais jugies seray
Je cognoy moult mais je ne say
Cognoistre dou uient la follie
Je cognoy que je (me) moray
Et se namende point ma vie.

Je cognoy que mauoit dampneit
D Adam la desobeissanche
Je cognoy par quel(e) cariteit
Dieu en prist sor ly la venganche
Je cognoy qu(e) a fier de la lanche
En uoult de la mort faire assay
Je cognoy que ne ly saray
Jamais rendre la cortoisie
Quilh(e) mat fait de la grasce qu(e j) ay
Et se namende point ma vie.

Je cognoy en quel(e) poureteit
Vinche sor (en ?) terre et nasqui denfanche
Je cognoy que puis ma presteit
Dieu tant de bins en habondanche
Je cognoy quauoir ne chevanche
Avouk moy (je) nemporteray
Je cognoy que (tant) plus bins aray
Plus dolans moray la moitye
Je cognoy que (tout) chuchi est vray
Et se namende point ma vie.

Je cognoy que jay un passeir
Grans temps de mes jours sens dobtanche
Je cognoy que jay amasseit
Pechies et pou fait de penanche
Je cognoy que par ignoranche
Excuseir (je) ne me poray
Je cognoy que trop tart uenray
Quant lame serat departie
A dire je mamenderay
Et se namende point ma uie.

Princhе je suy en grande esmay
De moy qui les astres castie
Et jou me(i)smez le pies en fay
Et se namende point ma uie.

JACQUES DE HEMRICOURT

LE YOGA TIBÉTAIN

ET LES DOCTRINES SECRÈTES

LE RITE DE CHÖD

Ce texte est le Livre V de l'important ouvrage du Dr. W. Y. Evans-Wentz d'Oxford « TIBETAN YOGA AND SECRET DOCTRINES » paru à « l'Oxford University Press », et dont la traduction française est en préparation. Ecrit au Sikkim, avec la collaboration du Lama Kazi Dawa Samdup, il contient les traités de yoga donnés au Tibet par les gurus à leurs disciples yogins.

Pour la première fois nous pouvons, grâce à cet ouvrage, connaître le texte des rites décrits par Mme A. David Neel, et d'autres explorateurs du Tibet. Celui ci est appelé le Chöd ; c'est une visualisation mystique faite pour aider l'adepte à se détacher de sa personnalité en imaginant une sorte de destruction de lui-même, qui le libère en même temps du karma accumulé dans les vies précédentes.

Ce rite spécialement Tibétain, où le Bön est mélangé au Bouddhisme, est l'un des plus dangereux pour ceux des adeptes qui n'ont pas acquis, avant de s'y exercer, la force intérieure nécessaire. La récitation est scandée par une danse rituelle. La syllabe Phat représente une respiration profonde, rythmique, la syllabe Hum a de nombreuses significations : elle représente entre autre « l'état réel », l'esprit dans sa condition primordiale, non modifiée par le processus des pensées.

LIVRE V

LE SENTIER DU SACRIFICE MYSTIQUE : LE YOGA DE DOMINATION DU MOI INFERIEUR.

AUM

La Danse Yogique qui détruit les croyances erronées.

1 — Maintenant visualise toi, toi-même, comme étant devenu
La déesse de la Sagesse accomplissant tout, [instanément
Possèdant le pouvoir de s'étendre à l'immensité de l'Univers,
et douée de toutes les beautés de perfection ;
(Alors) sonne fortement la trompette de fémur humain,
Et danse la danse qui détruit les croyances erronées.

PHAT

2 — Moi, le yogin qui pratique le courage indomptable,
Fixant entièrement ma pensée et mon énergie sur la réalisation que Nirvâna et Sangsâra sont inséparables,
Je danse cette mesure sur (les formes des) êtres spirituels qui personnifient le moi ;
Puissé-je (être capable) de détruire l'idée Sangsarique de dualité.
Joignez-vous à la danse, vous, Gurus révérés de la racine de la foi ;
Joignez-vous à la danse, Héros et Héroïnes innombrables comme les gouttes de l'océan ;
Joignez-vous à la danse vous qui traversez le ciel et errez partout ;
Que (ma) dévotion zélée connaisse le succès, daignez répandre sur elle vos bénédictions.

La danse Yogique des Cinq Directions.

3 — Quand je danse cette mesure dans le Continent Oriental de Supériorité physique,
Les Héros et les Héroïnes tournent dans l'aire de la danse en forme de croissant ;
Leurs pieds brillent (pendant qu'ils foulent) (les formes prostrées) des Esprits-rois qui symbolisent la Haine et la Colère.
Ils soufflent dans la flûte de la Sagesse semblable au Miroir.

Hûm. Hûm. Hûm.

PHAT

4 — Quand je danse dans le Continent Méridional du Monde Humain
Les Héros et les Héroïnes tournent dans l'aire de la danse en forme triangulaire ;
Leurs pieds brillent (pendant la danse) sur la tête de l'Orgueil personnifié par le Seigneur de la Mort ;
Ils battent tambour sur les tambours de crânes de la Sagesse d'Egalité sur un rythme sonore et marqué.

Hûm. Hûm. Hûm.

PHAT

5 — Quand je danse dans le Continent Occidental riche de bétail,
Les Héros et les Héroïnes tournent dans l'aire de la danse de forme circulaire ;
Leurs pieds brillent (pendant qu'ils foulent) la tête de l'ogresse de la Convoitise ;
Ils sonnent les clochettes de la Sagesse qui discerne tout, aux notes harmonieuses et douces.

Hûm. Hûm. Hûm.

PHAT

6 — Quand je danse dans le Continent Septentrional au Son déplaisant,
Les Héros et les Héroïnes tournent dans l'aire de la danse de forme carrée ;
Leurs pieds brillent (pendant qu'ils foulent) les têtes des esprits malins de la Jalousie ;
Les tiares de la Sagesse qui accomplit tout, scintillent vivement.

Hûm. Hûm. Hûm.

PHAT

7 — Quand je danse dans le centre de la Place parfaitement douée,
L'aire de la danse des Héros et des Héroïnes est béni (par leur divine influence) ;
Leurs pieds brillent (pendant qu'ils foulent) la tête du Vampire de la Stupidité ;

Les chants joyeux du Hûm de la Sagesse de l'Essence réelle, résonnent mélodieusement.

Hûm. Hûm. Hûm.

La Transpersion des élémentaux du moi.

8 — *Instructions au Yogin :* Pense que maintenant tu vas transpercer les Elémentaux du Moi avec des lances.

PHAT

9 — La Divine Dakini vient de l'Est
Portant la lance de l'Amour universel ;
La Précieuse Dakini vient du Sud
Portant la lance de la Grande Compassion ;
La Dakini du Lotus vient de l'Ouest
Portant la lance de la Grande Affection ;
La Dakini du Karma vient du Nord
Portant la lance de la Grande Impartialité ;
La Dakini du Bouddha vient du Centre
Portant la lance de l'Esprit du Boddhisattva ;
Debout sur les têtes (prosternées) des Elémentaux de l'Egoïsme
Et sur leurs quatre membres, elles enfoncent en eux leurs lances,
Les transperçant définitivement, puis demeurent là sans mouvement en paix.

PHAT

10 — *(Instructions au Yogin) :* Ayant reconnu les élémentaux (la Haine ou Colère, l'Orgueil, la Convoitise, la Jalousie et la Stupidité), dont l'égoïsme est composé, tu dois maintenant reconnaître le don au sacrifice de ton corps.

La visualisation des Gurus et des Déïtés.

PHAT

11 — Dans le suprême bonheur de la Claire lumière de Conscience primordiale
De cet état qui surpasse l'action, la volition et l'esprit Sangsârique,
Ton Guru-racine, Vajra-Dhâra, le sixième (Dhyâni Bouddha, en tant que Adi-Bouddha)

Et toute la lignée des Gurus des Vérités télépathiques, Symboliques et murmurées à l'oreille.
Et les Dakinis et Ceux qui sont gardiens de la Vérité, qui sont des dieux et des déesses,
Réunis et aussi nombreux que les nuages d'un ciel d'orage, doivent être visualisés nettement,
Au milieu d'une auréole de teintes d'arc en ciel et d'une lueur éblouissante.

12 — *(Instructions au Yogin) :* Ici, regarde ces déïtés avec une foi profonde, et repose-toi entièrement sur elles.

PHAT

13 — Cette Intelligence (ou esprit) qui luit en elle-même seule, étant ce qui est increée,
(Par celui qui n'est pas éclairé) n'est pas réalisée pour être la Vraie Protection ;
O puisse cela cesser, que ceux qui sont plongés dans l'Océan de douleur
Soient protégés par l'esprit de la Trinité Primordiale (du Tri-Kâya).

14 — *(Instructions au Yogin) :* Recite trois fois cette prière et concentre-toi mentalement sur elle. (Ensuite vient la résolution qui suit).

La Résolution du Yogin.

PHAT

15 — O esprit obscurci qui regarde l'apparent comme étant le Réel
Puisses-tu être complètement dompté (par moi) en vertu des pratiques religieuses ;
Donc afin de maitriser et de comprendre complètement la véritable nature du Réel,
Je prends la résolution de me libérer de tout espoir et de toute crainte.

16 — *(Instructions au Yogin) :* Maintenant en accomplissant le sacrifice, imagine ton corps comme étant constitué de toutes les choses désirables (du monde).

La Dédicace en sacrifice du corps illusoire.

PHAT

17 — Ce corps illusoire que j'ai tenu pour si précieux,
Je le dédie (en sacrifice) comme des offrandes amoncelées,
Sans le moindre égard pour lui, à toutes les déïtés qui constituent cette assemblée visualisée ;
Puisse la racine même du moi être tranchée.

18 — *(Instructions au Yogin) :* Ensuite vient la prière aux Gurus.

PHAT

19 — Dans le Royaume indestructible de Dharma-Kâya,
Au centre de l'auréole d'arc en ciel et de lueurs éblouissantes
O Père Omniscient, Connaisseur du Passé, du Présent, du Futur, Toi né du Lotus,
Apparaissant sous la forme d'un Héruka pratiquant la pénitence,
Accompagné par les Mâtrikâs et d'innombrables groupes de Dâkinis,
Rayonnant de la majestueuse beauté de la forme et de la grâce,
Proclamant l'enseignement religieux d'une voix profonde et sonore,
Avec ton esprit à jamais tranquille dans la Claire lumière de la Sagesse de l'Essence divine,
Moi, ton fils en foi fervente et en humilité, je prie vers toi.
Extérieurement mes propres créations de pensée qui se sont levées contre moi en ennemis sous la forme de déïtés et de démons,
Intérieurement la conception de dualité d'où viennent les espérances et les terreurs,
Au centre les phénomènes illusoires variés, qui sont de mauvaises obstructions (sur le Sentier),
Puisse tout cela être retranché (de moi) pendant que je suis assis ici (dans ma posture de dévotion yogique),
En vertu du pouvoir de destruction de l'ennemi de cette doctrine profonde et subtile.
O très Saint Seigneur et Père, accorde ta grâce et ta bénédiction
Afin que je puisse atteindre le Royaume du Dharma-Kâya.

PHAT PHAT PHAT

20 — *(Instructions au yogin) :* Conserve ton esprit dans l'état d'union (ou de quiétude yogique).

La visualisation du cadavre et de la déïté irritée.

PHAT

21 — Alors, imagine ce corps, qui est le résultat de tes propres tendances karmiques,
Etre un corps, gras, d'aspect succulent, énorme (pour occuper tout l'Univers)
Alors (disant) Phat, visualise l'intelligence radieuse qui est en toi,
Comme étant la déesse irritée et se tenant à part (de ton corps),
Ayant une face et deux mains, et tenant un couteau et un crâne,
Pense qu'elle tranche la tête du cadavre,
Et place le crâne (comme un énorme chaudron) sur trois crânes placés comme les pieds d'un trépied couvrant les trois régions,
Et qu'elle coupe le corps en morceaux et les jette dans le crâne en offrande aux déïtés.
Alors, pense que par (le pouvoir mystique) des rayons des mantras de trois syllabes : Aum, Ăh, Hûm et Hä, Hô, Hri,
Les offrandes sont entièrement transmuées en amrita pétillant et lumineux.

22 — *(Instructions au Yogin) :* Répète les mantras plusieurs fois, et pense que par cela les impuretés (du corps offert dans le sacrifice mystique) ont été détruites, et que l'offrande en son entier à été changée en amrita, et que cet amrita a été multiplié en quantités remplissant l'univers (pour le bien de tous les êtres).

Les Convocations à la Fête du Sacrifice.

PHAT

23 — Vous, objets de vénération, la Trinité et les Déïtés Gardiennes de la Foi,
Et plus spécialement vous, les Huit Ordres d'êtres spirituels et d'élémentaux,
Et vous, troupes de mauvais esprits qui êtes dignes de la charité (procurée par mon offrande),
Venez tous ici où la pénitence de dévotion est accomplie.
Ce jour, moi, le yogin sans peur,
J'offre en sacrifice ce corps illusoire qui est mien.
Ce corps qui crée la distinction entre le Sangsâra et le Nirvâna,
Ayant rendu le crâne aussi vaste que l'Univers du Troisième Vide

Et l'ayant rempli de quantités inépuisables de l'Elixir de Sagesse,
A vous tous qui jouissez du pouvoir miraculeux d'apparaître en toute forme désirée,
Ce don est offert sans mauvaise grâce et sans le moindre regret.
O vous hôtes venez à cette grande fête.
Le tambour fait de crânes, qui est le meilleur et le plus rare des tambours résonne d'un son clair ;
La couverture (ou nappe) de cuir humain (sur laquelle le festin est disposé) est merveilleuse à voir ;
La trompette de fémur rend un son mélodieux ;
Les cloches garnies de clochettes et la tiare sont fascinantes.
Ainsi que des oiseaux de proie (ou vautours) se pressent autour d'un cadavre, maintenant, venez tous ici.

PHAT

24 — *(Instructions au Yogin)* : Alors offre le festin et dédie l'acte (de l'avoir offert).

L'offrande de la fête du sacrifice en adoration.

PHAT

25 — Aux Sages Gurus des Trois Ordres,
Depuis le Maître Primordial jusqu'en descendant,
Et depuis mon vrai Guru en montant ;
Et aux déïtés tutélaires et Gardiennes de la Foi et aux Dâkinis,
J'offre en adoration, l'élixir de ce grand corps.
Puissent tous les êtres, moi compris, et plus spécialement les génies et les mauvais esprits,
Acquérir (comme résultat de ce sacrifice rituel) le Double Mérite pour les purifier de la Double Obscurité.
Ayant atteint avec succès le but de cette pratique ascètique (ou pénitence)
Et en réalisant les phénomènes (pour être) illusion, puissé-je comprendre la Claire Lumière,
Et atteindre la Libération dans le Dharma-Kâya libéré de toute crainte et terreur ;
Et accordez (O vous les Gurus et les Déïtés) votre bénédiction afin que moi aussi je devienne un Heruka.

PHAT

L'offrande de la fête du sacrifice aux êtres spirituels.

26 — Que vous soyez sangsâriques ou non sangsâriques, vous les Huit Ordres d'esprits, vous les élémentaux et êtres non humains,
Et vous, troupes d'esprits malicieux et malveillants, qui mangez la chair, cherchant à égarer (le dévot),
Sur la peau humaine étendue couvrant tous les systèmes des Mondes,
Amoncelés, la chair, le sang, les os ont été disposés en offrande.
Si je considère ceux ci pour être « miens » ou pour être « moi » je montrerai ainsi de la faiblesse.
Vous seriez ingrats, vous tous, si vous ne profitiez pas de tout cœur, de l'offrande.
Si vous êtes en hâte avalez cela tout cru ;
Si vous avez du loisir, faites le cuire et mangez morceau par morceau,
Et ne laissez derrière vous pas un atôme de morceau.

La Dédicace de l'acte du sacrifice.

PHAT

27 — Depuis les âges sans nombre d'existence sangsârique passées, il existe sans doute une dette karmique non réglée, dûe au fait de manger de la chair.
Et à ceux de mes hôtes pour qui la compassion est engendrée par chance,
Qui étant faibles et sans force (n'ont pas leur part du festin) et n'en attendent aucune —
A chacun et à tous pour satisfaire tous leurs désirs —
Je dédie ce mandala comme étant une réserve inépuisable de nourriture,
Et puisse tout être, avec lequel j'ai été mis en contact atteindre l'état de Bouddha ;
Et puissent toutes les dettes karmiques être réglées et effacées.

PHAT

28 — En vertu des mérites de ce don illusoire grossier de mon propre corps,

Puissent toutes les obligations karmiques accumulées et les comptes
non réglés des éons être payés et effacés.
Quand la Vérité Réelle du Dharma illumine ma nature
Puissiez vous tous (déïtés et élémentaux) naître et devenir mes premiers disciples.

. . . .

Quant à moi puissé-je accomplir mes pratiques ascètiques avec succès.
Et regarder le plaisir et la peine avec sérénité,
Et réaliser le Sangsâra et le Nirvâna comme étant indistincts.
Triomphant de toutes les Directions puissé-je être capable de servir tout être avec qui je suis venu en contact.
Ainsi puisse ma mission divine être couronnée de succès,
Et puissé-je atteindre le Corps de Gloire.

PHAT

Ici finit le rite pour déraciner le « moi » sangsârique.

« LE YOGA TIBETAIN ET LES DOCTRINES SECRETES » PAR LE DR. W. Y. EVANS-WENTZ
(Tr. de M. La Fuente)

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

LES LIVRES.

F. Wagner. *Les Poèmes Mythologiques de l'Edda.* Ed. de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liége. Liége 1936.

La littérature et la mythologie des anciennes peuplades nordiques ont trouvé en Félix Wagner un défenseur dont la compétence pourra difficilement être prise en défaut. Après nous avoir révélé les poèmes héroïques de l'Edda en une traduction qui laisse loin derrière elle les approximations de Mademoiselle R. Du Puget, Félix Wagner nous initie dans le présent recueil à la beauté des chants mythologiques scandinaves.

Tant par la richesse des poèmes que par l'abondance des documents historiques et philologiques qui y sont réunis, ce travail mérite de retenir l'attention de tous ceux qui s'intéressent aux origines de la poésie. Un monde d'une incomparable splendeur, qui n'a rien à envier aux mythologies orientales ou méditerranéennes, s'y déploie avec une mâle rudesse. Toute une civilisation, encore trop peu connue dans les pays de langue française, s'y révèle en nous apprenant que dans l'extrême nord ont vécu des hommes pour lesquels le sens de la poésie n'était pas un vain mot.

J. Gessler. *Nederlandsche en andere versies van den Christus-brief.* Ed. Sint-Alfonsiusdrukkerij. Leuven 1937.

Durant tout le moyen âge des lettres que la tradition attribuait au Christ et qui étaient « *venues du ciel* » ont circulé à travers l'Europe occidentale. La plus ancienne version de ces lettres remonte au-delà du VI° siècle et Licinianus, évêque de Carthagène, en fait déjà mention.

J. Gessler, professeur à l'Université de Louvain, a fait une étude approfondie des différentes versions de ces lettres, ainsi que de leur historiographie. L'opuscule qu'il vient de consacrer à la question est ainsi une contribution des plus précieuses à l'histoire du sentiment religieux dans les couches populaires où ces lettres ont rencontré le plus large crédit.

Mario Meunier. *Apollonius de Tyane.* Ed. Grasset. Paris 1936.

La figure d'Apollonius de Tyane revit dans le livre de Mario Meunier avec un relief des plus fascinants. Le récit et la langue de ce spécialiste des études helléniques et spécialement des auteurs hermétiques sont d'une limpidité remarquable. Sa biographie de ce « *dieu parmi les hommes* » se laisse ainsi lire comme le plus attachant des contes des mille et une nuits.

Gottfried Benn. *Kunst und Macht.* Deutsche Verlags Anstalt. Stuttgart — Berlin, 1936.

Le poète Gottfried Benn est un des écrivains les plus représentatifs de l'Allemagne nouvelle, aussi nous apporte-t-il dans *Kunst und Macht* un témoignage fort intéressant sur les aspirations poétiques qui ont cours dans le Troisième Reich. L'éloge de l'austérité spartiate y voisine avec des notes autobiographiques qui font revivre toute une période de l'Allemagne d'après-guerre dont l'art expressionniste demeurera le reflet le plus vivant.

Les pages constructives de cet ouvrage nous révèlent un idéal de grandeur dont l'héroïsme mythique serait la suprème expression. La figure de Stefan George y apparait comme celle d'un précurseur et d'un guide. La jeunesse allemande le reconnait, en effet, comme un sage et, consciente de l'héritage qu'il lui a laissé, elle s'élève vers les lieux de la plus émouvante ferveur.

« Die Jugend ruft die Götter auf », pourrions-nous dire pour caractériser les aspirations profondes des jeunes générations poétiques en Allemagne.

Hadewych. *Brieven, uitgegeven door Dr. Marie H. Van der Zeyde,* Editions « De Sikkel », Anvers 1936.

L'œuvre de Hadewych est considéré à juste titre comme un des sommets de la littérature mystique. Cependant, son sens est souvent difficile à saisir, d'autant plus que sa langue n'est guère plus accessible qu'aux spécialistes. C'est pourquoi la transcription de ses « Lettres » en néerlandais moderne, avec texte original en regard, a été accueilli avec joie par les nombreux admirateurs de Hadewych.

A vrai dire, cette transcription due à l'érudition de Marie H. Van der Zeyde est une véritable paraphrase du texte original, car à chaque instant la pensée de Hadewych a du être explicitée par une tournure de phrase plus claire, plus discursive. Le verbe toujours si admirable de notre mystique en a évidemment pâti. Ses envolées, ses ellipses d'une plasticité purement gothique se sont souvent réduites aux proportions d'une prose moderne sans grande vie, ni chaleur. Là où Hadewych parlait le langage hautain propre au monde chevaleresque, qui était le sien, nous ne l'entendons plus parler qu'en un style d'une mesure bourgeoise par trop prosaïque.

Mais la perfection de Hadewych résiste malgré tout aux inévitables trahisons de cette modernisation, aussi peut-on affirmer que le travail de Marie H. Van der Zeyde, en dépit de nos réserves, est des plus méritoires.

Comme tous les livres édités par les soins de la maison « De Sikkel », ces « Lettres » de Hadewych bénéficient d'une présentation impeccable.

LES REVUES.

Les Cahiers du Sud. Novembre 1936. — Présentation de John Donne et publication de plusieurs poémes de ce poéte élisabethain par les soins de Léon Gabriel Gros. — Janvier 1937. — François Gallet : Essai d'une position nouvelle de la métaphysique.

Mesures (15 janvier 1937). « *La musique art méconnu* » une pénétrante étude de Boris de Schloezer. *ORPHEE,* poëme de P. J. Jouve, où très souvent le « *courant passe* ». *SANS AGE,* on s'étonne de découvrir quelques faiblesses dans ces vers de Paul Eluard.

BAYLE par B. Groethuysen.

« *Précieuse guirlande de la loi des oiseaux* » : un curieux texte traduit du tibétain.

La Nouvelle Revue Française, (Novembre 1936) A. Rolland de Renéville : « *Le Sens de la Nuit* », notre collaborateur y poursuit l'étude de thèmes qui lui sont chers et que nos lecteurs connaissent déjà par ses articles parus ici-même.

(Février 1937). André Breton dans « *Limites non frontières du Surréalisme* » *fait un bilan de ce mouvement ;* suivant l'auteur, la Conscience Européenne nous est actuellement révélée par l'Angleterre. Un texte « *gracieux* » de Paul Valéry : « *L'homme et la coquille* ».

Ons Geestelijk Erf. October 1936. — Piet Vissers : Etude historique sur l'abbaye d'Egmond, en Hollande, et sur ses rapports avec la Congrégation de Bursfeld. D. A. Stracke, S.J. y poursuit ses travaux sur la *Vita Geretrudae.*

(Janvier 1937). Révélation d'un court traité de Geert Groot, découvert tout récemment par Titus Brandsma.

Revue Germanique. Janvier-Mars 1937. — F. Heinemann : La loi constructive des mondes goethéens (1).

Kultuurleven. Januari 1937. — Robert Ernst : Bestaat er een raseigen Germaansche mystiek ?

Erasmus. Januari-Februari 1937. — Antoon Vloemans : Nietzsche's profetische figuur. H. J. W. Mulder : De wijsbegeerte van Maurice Blondel.

Revue Philosophique. Novembre-décembre 1936. — L. Chestov : Iasnaïa Poliana et Astapovo. Tolstoï Philosophe. F. Heinemann : Léonard de Vinci. Sa Phénoménologie du monde visible.

Revue de Métaphysique et de Morale. Janvier 1937. — Numéro spécial consacré à Descartes à l'occasion du 3[e] centenaire du « *Discours de la Méthode* ».

Journal de Psychologie. Juillet-Octobre 1936. — Pradines : Mystique et raison.

Revue Métapsychique. Septembre-Octobre 1936. — Dr. J. Ch. Roux : Visionnaires et Philosophes.

Acéphale. Janvier 1937. Numéro spécial consacré à différents aspects de la pensée de Nietzsche, avec la collaboration de G. Bataille, P. Klossowski, A. Masson, J. Rollin et J. Wahl.

Les Cahiers Blancs. Novembre 1937. — Textes poétiques fort intéressants de Paul Desmet, Marcel Lecomte, H. Marsman et Franz Briel. Une étude de Géo Norge sur Victor Segalen, poète trop peu connu.

Etudes Traditionnelles, (novembre 1936). Pierre Pulby : La tradition retrouvée par le métier.